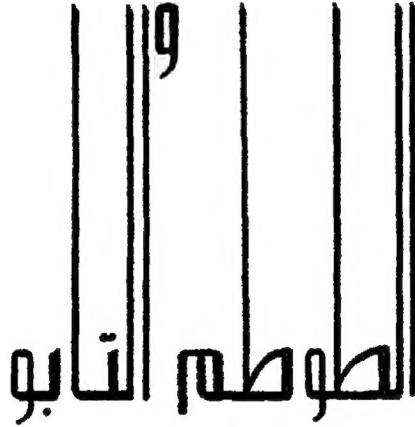


سيغموند فرويد



بعض المطابقات في نفسية التوحشين والعصابيين

ترجمه عن الأصل الألماني

بو علي ياسين

رأفته : محمود كبيبو



المؤمنين

يضم هذا الكتاب الترجمة الكاملة للنص الألماني :

Sigmund Freud: Totem und Tabu-

Einige Uebereinstimmungen im Seelenleben der

Wilden und der Neurotiker.

✧ سيغموند فرويد :

الطوطم والتابو

✧ ترجمة : بو علي ياسين

✧ الطبعة الأولى ١٩٨٣

✧ جميع الحقوق محفوظة

✧ الناشر :

دار الحواري للنشر والتوزيع

سورية - اللاذقية - مشروع الزراعة

ص.ب ١٠١٨ هاتف ٢٢٣٣٩



## مقدمة المترجم

ولد سيغموند فرويد في ٦ أيار ١٨٥٦ في فرايبورغ (ميهرن) التابعة حالياً لتشيكو سلوفاكيا . أبوه ، ياكوب فرويد ، كان تاجر صوف ، هاجر في عام ١٨٤٤ من تسينيكو التابعة حالياً لأوكرانيا في الاتحاد السوفيتي . في عام ١٨٦٠ هاجرت الأسرة ثانية إلى فيينا . وهناك درس سيغموند فرويد الطب ، وتخرج في عام ١٨٨١ . بدأ انشغاله بالأبحاث الطبية قبل تخرجه . وفي عام ١٨٨٥ أصبح محاضراً جامعياً في الأمراض العصبية . نشر في الأعوام ١٨٩٣ - ١٨٩٥ بالاشتراك مع برويز دراسات حول المستبريا ، وهذا الكتاب بدأ التحليل النفسي كعلم نظري . أما كعلم تطبيقي فقد بدأ التحليل النفسي في عام ١٨٩٧ ، عندما تحلل فرويد عن التنويم المغناطيسي واستخدم طريقة التداعي الطليق<sup>(١)</sup> . حصل منذ عام ١٩٠٢ على لقب بروفيسور في جامعة فيينا ، إلا أنه لم يصبح استاذاً بكرسيه أبداً . أسس في عام ١٩١٠ والرابطة الدولية للتحليل النفسي ، من أهم أعضائها إلى جانب فرويد نفسه : يونغ ، فروتزي ، أبلر ، أبراهام ، جونز ، رانك ، شتيكل هاسكس ، . . . ومن الأعضاء المتأخرين (١٩٢٠) فيلهلم رايش . كان فرويد ذا موهبة أدبية كبيرة ، حتى أنه حاز في عام ١٩٣٠ على جائزة غوته في الأدب ، عل مقال أدبي بعنوان «الزوال» كتبه عام ١٩١٦ مدعوة من جمعية غوته في برلين بمناسبة إصدار كتاب تذكاري بالشاعر الألماني العظيم<sup>(٢)</sup> . في عام ١٩٣٨ . بعد احتلال النازيين للنمسا ، هاجر فرويد إلى لندن . وهناك توفي في ٢٣ أيلول ١٩٣٩ .

---

(١) ملوكس شور سيغموند فرويد - حياته وعمله ، دار سوركامب ، فرانكفورت ام ماين ١٩٨٢ ، ص ١٣٩ ، ٥٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٦٠ .

يتألف كتاب «الطوطم والتابو» من أربع مقالات نشرت بعنوان «بعض المطابقات في نفسية المتوحشين والعصبيين» في مجلة «ايمافو» ، المقتاتان الأولى والثانية (التهيب من سفاح القرى ، والتابو وازدواجية العواطف) في عام ١٩١٢ ، والمقتاتان الثالثة والرابعة (الأرواحية والسحر وطغيان الأفكار ، والعودة الطفولية للطوطمية) في عام ١٩١٣ .

وفي نفس العام (١٩١٣) صدرت المقالات الأربع مجموعة في كتاب بعنوان «الطوطم والتابو» في فيينا . ترجم الكتاب الى الانكليزية في عام ١٩١٨ ، وإلى الهنغارية ١٩١٨ ، وإلى الاسبانية ١٩٢٣ ، وإلى الفرنسية ١٩٢٤ ، وإلى اليابانية ١٩٣٠ ، وإلى العبرية ١٩٣٩ .

يقول فرويد في «حياتي والتحليل النفسي»<sup>(٣)</sup> حول هذا الكتاب :

«واني لأعطي أهمية كبرى على مشاركاتي في سيكولوجيا الدين ، تلك التي استهلت عام ١٩٠٧ بعقد تشابه ملحوظ بين عصاب الأفعال القهرية وبين الطقوس والشعائر الدينية . وقبل أن أفهم الصلات العميقة ، وصفت عصاب القهر بأنه دين خاص مشوه ، والدين بأنه عصاب قهري عام . ثم أدت بي ملاحظات يونغ الصريحة عام ١٩١٢ في المشابهات القوية بين منتجات العصبيين النفسية وبين منتجات الشعوب البدائية الى توجيه انتباهي الى ذلك الموضوع . فبينت في أربع رسائل ، جمعت في كتاب بعنوان «الطوطم والتابو» ، أن الفزع من الاتصال بالمحارم أبرز لدى الأجناس البدائية منه لدى المتعدنية وأنه أدى إلى إتخاذ إجراءات خاصة للوقاية منه . فحسنت الصلات بين نواهي التابو (أقدم صور القيود الأخلاقية) وبين الأزواج العاطفي ، فاكشفت في التصور البدائي للكون الذي ينسب الإرادة للجماوات مبدأ المغالاة في تقدير أهمية الواقع النفسي ، مبدأ «القدرة المطلقة للأفكار» ، الذي يوجد بدوره في أساس السحر . ومضيت في مقارنته نقطة نقطة بعصاب الوسواس القهري ، فبينت أن كثيراً

---

(٣) سيمونند فرويد : حياتي والتحليل النفسي . ترجمة مصطفى زيد وعبد المنعم المليجي ، دار المعارف بمصر الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٦٧ . ص ٧٦ - ٧٩ .

من مسلمات الحياة النفسية البدائية لا تزال فعّالة في ذلك الاضطراب الغريب . ولكن أكثر ما اجتذبتني الطوطمية ، أول أساليب النظام الاجتماعي في القبائل البدائية ، أسلوب أتمدت فيه بدايات النظام الاجتماعي بدين ساذج وسيطرة صارمة لعدد ضئيل من نواهي التابو . في ذلك النظام ، الكائن المقدس هو دائماً ابداً حيوان ، تدعى القبيلة أنها انحدرت منه . ومن الدلائل كثير يثبت أن كل جنس من الاجناس ، أباً كانت درجة رقيه ، قد مرّ لا محالة بطور الطوطمية هذا .

وكانت المصادر التي اعتمدت عليها في دراساتي في هذا الميدان هي كتب فريزر المشهورة الطوطمية والزواج الخارجي ، ثم (الفنن الذهبي) ، وهي كنز من الحقائق والاراء النفسية . ولكن فريزر لم يكن له غير أثر ضئيل في توضيح مشاكل الطوطمية ، فكثيراً ما عدل تعديلاً جوهرياً في آرائه في هذا الموضوع ، وكذلك بدا علماء الاجناس وما قبل التاريخ في شك وخلاف فيما بينهم . كانت نقطة بدايتي هي ذلك التقابل البارز بين الأمرين اللذين حرمتها الطوطمية (أعني تحريم قتل الطوطم وتحريم الاتصال الجنسي بأية امرأة من عشيرة الطوطم نفسها) وعنصري عقدة اوديب (قتل الأب واتخاذ الأم زوجاً) . فأغراني ذلك أن أساوي الطوطم الحيوان بالأب . والواقع ، ان الشعوب البدائية ذاتها تفعل ذلك صراحة ، إذ تقدسه بوصفه الأب الاول للعشيرة . وبعد ذلك جاءت لمعوتي واقعتان من التحليل النفسي ، إحداهما حالة طفل عرضت لفرنرتزي عفواً ، بررت لنا القول «بعودة طفلية الى الطوطمية» ، والأخرى تحليل مخاوف الأطفال من الحيوانات ، التي غالباً ما تبين أن الحيوان بديل من الأب ، بديل حوّل إليه الخوف من الأب ، الخوف الذي تتضمنه عقدة اوديب . ولم يبق لي إلا القليل كي أقرر ان قتل الأب هو نواة الطوطمية ونقطة البداية في نشأة الديانة .

واستوفيت هذا العنصر الناقص عندما اطلعت على كتاب روبرتسون سميث (ديانة الساميين) . أوقفنا المؤلف (وهو موهوب جمع بين العلم الطبيعي والاحاطة بالكتاب المقدس) على ما يُعرف بوليمة الطوطم باعتبارها جزءاً رئيسياً في الديانة الطوطمية . يُقتل الحيوان الطوطم ، الذي كان من قبل مقدساً ، مرة كل عام ، يُقتل في مراسم خاصة على مرأى من جميع اعضاء العشيرة ، ويُلتهم ثم يُتاج عليه بعد ذلك .



ويعقب الحداد احتفال كبير . وعندما تأملتُ بعد ذلك فرض دارون ، ذن الناس في الأصل كانوا يعيشون قبائل ، كل منها تحت سيطرة رجل واحد قوي ، عنيف ، غيور ، خطر لي من كل هذه العناصر الفرض التالي أو بالأحرى الرؤيا التالية : حيث إن أب القبيلة كان طاغية لا حدّ لسلطانه ، فقد استولى لنفسه على جميع النساء ، وحيث أن أولاده كانوا غرماء خطراً عليه ، فقد قتلهم أو نفاهم . بيد أن الأبناء تجمعوا ذات يوم واتسمروا على أن يقهروا أباهم ، ويقتلوه ثم يفترسوه ، أباهم السي كان لهم عدواً ومثلاً أعلى في نفس الوقت . وبعد أن تم لهم ما أرادوا دب الخلاف بينهم فعمزوا عن الاضطلاع بما ورثوا . ولكنهم استطاعوا تحت تأثير الإخفاق والندم أن يصلحوا ذات بينهم ، ويتظموا في قبيلة من الأخوة مستعينين بقواتين الطوطمية ، التي تهلف الى تجنب تكرار مثل هذه الفعلة ، وأجمعوا أمرهم على أن يتخلوا عن امتلاك النساء اللاتي من أجلهن اغتالوا أباهم . وكان عليهم بعدئذ أن يلتسوا نساء غريبات ، وذلك هو الأصل في الزواج الخارجي الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالطوطمية . وما وليمة الطوطم غير إحياء ذكرى الفعلة الرهيبة التي نبع منها شعور الانسان بالذنب (أو «الحطية الأولى») وكانت مبدأ التنظيم الاجتماعي ، والديانة ، والقيود الاخلاقية في آن واحد .

والان سواء تصورنا أن احتفالاً هذا شأنه كان واقعه تاريخية او لم يكن ، فهو قد أدخل نشأة الدين ضمن مجال عقدة اوديب وأقلقه على اساس الازدواج اللاطفي الذي يسيطر على هذه العقدة . وبعد أن لم يعد الحيوان الطوطم يقوم مقام الاب ، أصبح هذا الاب - موضع الخوفه والبغض ، والتقديس والغيرة في آن واحد - أصبح نموذجاً اولياً للإله ذاته . وقام في نفس الابن صراع بين التمرد على أبيه وبين محبته له خلال محاولات متتالية للتوفيق بينهما ، بغية التكفير عن فعلة اغتيال الاب من ناحية ، وتدعيم المنافع التي أثمرت عنها من ناحية اخرى . هذه النظرة للديانة تلقي ضوءاً قوياً على الأساس السيكولوجي للديانة المسيحية ، التي لا تزال وليمة الطوطم توجد فيها مع تحريف ضئيل على شكل التناول . ولأود أن أذكر صراحة ان تلك الملاحظة الأخيرة لم تكن ملاحظتي أنا ، بل توجد في مؤلفات روبرتسون سميث وفريزر .

ونلخص فيما يلي ما كتبه ماكس شور ، طبيب فرويد الشخصي منذ ١٩٢٨ حتى يوم موته ، في كتابه «سيفغوند فرويد - حياته وعمله» حول «الطوطم والتابو»<sup>(١)</sup> يرى فرويد أن الأرواحية بحد ذاتها ليست ديناً ، لكنها تتضمن الشروط الأولية التي عليها قامت الأديان فيما بعد . كذلك الأساطير قامت على مقدمات أرواحية . ولم يتوصل الانسان الأول الى نظريته الأرواحية ، وهي أولى النظريات التي وضعها لفهم العالم ، بسبب حب المعرفة ، بل بدافع الحاجة الى / والرغبة بالسيطرة على محيطه . وقد أضفى الانسان البدائي على رغبته قوة سحرية يمكن التحكم بمفعولها عن طريق عدد كبير من الممارسات الرمزية . السحر والشعوذة ساعداه على إنكار عجزه في وسط مليء بالآخطار . هذا هو غمط التفكير الأرواحي الذي يسميه فرويد «طغيان الأفكار» . بناء عليه صاغ فرويد أحد مكتشفاته الاسامية ، وهو الفرق بين الواقع النفسي والواقع الفعلي ، مما سمح له بأن يقيم جسراً بين العمليات النفسية للعصابيين (العمليات الإكراهية) والتفكير السحري لدى البدائيين . ففي كلا الحالتين ، في التفكير الأرواحي كما في التصرفات الإكراهية ، يتمثل الهدف في : عو الرغبة من الوجود . ذلك لأنه تجري على الصعيد اللاشعوري المساواة بين الرغبة والفعل . وغالباً لا يكفي هذا ، فيكون لأفكار البدائيين وتصرفات العصبيين مفعول العقاب الذاتي . وكل هذا يصح أيضاً على الشعائر الطوطمية والتابوية لدى البدائيين .

في «الطوطم والتابو» يتبع فرويد تطور الموقف الانساني من الموت ، من الموت الفردي والموت عامة ، من الموت كأكصى تعبير عن العجز الانساني . وكان قبلئذ قد كتب حول قضية الموت في مقال «عظيمة هي ديانا افسس» (١٩١١) و«الباعث في اختيار العلية» (١٩١٣) .

عندما كتب فرويد الفصلين الآخرين من «الطوطم والتابو» شغلتها أيضاً فكرة النرجسية . فاعتقد الانسان البدائي بالقدرة الكلية للأفكار أتاح له أن يحفظ ثقته الراسخة بقدرته على التحكم بالعالم المحيط . وهذا ما بدا لفرويد مشابهاً لمرحلة

(٤) ماكس شور ، المصدر المذكور ، ص ٣٣٢ - ٣٣٩ .

التطور النرجسية لدى الأطفال وكذلك للمكونات النرجسية في بعض أشكال العصاب . هذا العنصر النرجسي سمح للإنسان البدائي وللأطفال الصغار أن لا يعيروا عجزهم الأساسي أي اعتبار . كذلك يستخدم فرويد فكرة الإسقاط ، التي هي أعراضية جداً لدى الهذاء (البارانويا) ، من أجل تفسير أصل الأرواح والجنان . يرى في هذه الأخيرة إسقاطاً للحواجز العاطفية لدى الإنسان . ويرجح أن الأرواح الأولى كانت شريرة بتأثير الموت على الأحياء والنزاع العاطفي الناجم عن ذلك . بذلك فإن تأثير الموت ، رهبة والإدراك الغامض لحتميته والشعور بالذنب التي تبط بالرغبات الشعورية واللاشعورية ضد الميت ، كل هذا يصير - برأي فرويد - محور تطور البشرية .

في الفصل الأخير من «الطوطم والتابو» يعرض فرويد أجراً أطروحة له : إن الطوطمية في مختلف تجلياتها ، التطور من شعائر وأعياد التضحية والانتفال الذي يتلوه من الوليمة الطوطمية والتضحية إلى الدين ، لا يمكن إعادتها إلى الرغبة الأزواجية المتناقضة فحسب ، بل أيضاً إلى جريمة قتل الأب ، قائد التلة الأولى (حسب التعريف الدارويني لهذا المفهوم) . في هذه الأطروحة الجريئة ينسب فرويد لعقد أوديب ، هذا يعني للرغبة و - ما هو أهم - لفعل قتل الأب مع كل تبعاتها ، أهمية كبيرة في تطور البشرية كما في تطور الفرد .

ينتمي «الطوطم والتابو» إلى الأعمال التي بقيت هامة جداً بالنسبة لفرويد . ذلك لأنه عند إعداد الكتاب سمح لنفسه بمجازفات جريئة وطموحة ، وطبق لتفكير التحليل نفسي على كثير من مسائل الوجود الإنساني التي كان يهتم بها منذ طفولته . في كتابه «موسى والتوحيد» عاد ثانية إلى هذه الأفكار . ويمكن أن نضيف عاملاً آخر من المجازفة ، ربما كان له تأثير في الفصل الأخير من الكتاب . لقد كان فرويد يمس بنفسه تجاه تلامذته مثل أب للتلة الأولى . كتب في رسالة إلى بنسفا نسر ما عنده ، كلهم (وخاصة شتيكل ويونغ) يتظنون موته بفارغ الصبر . فمن ناحية كلا فرويد يبحث عن ابن ، عن خليفة يعهد إليه بمستقبل التحليل النفسي ، ومن الناحية الأخرى كان عليه أن يدرك أن الأصول الدوافعية لمشاعر التمرد لدى تلامذته ، الحجة لأن يتكروا

شيئاً جديداً بالفعل ، كانت قوية لدرجة أن عقدة اوديب كانت فاعلة لدى كل واحد منهم .

هذا ما كتبه ماكس شور عن «الطوطم والتابو» . أما حيزار وهايم<sup>٥</sup> فيؤكد أن فرويد «لم يقصد الى أن تفهم نظرية الجريمة الدائية باعتبارها تمثيلاً حرفياً للوقائع . لقد ألح فرويد إلى أن جريمة اغتيال الأب البدائي ، إذا كانت حقيقة تاريخية ، فإنها حدثت مرات عديدة على مدى التاريخ الانساني . ولكن التأثير الناتج عن تراكم آلاف من هذه الجرائم هو وحده الذي أفضى إلى الحضارة - أي إلى خلق مجتمعات إنسانية ثابته ومستمرة . وفهم روهايم هذا التصور على نحو جعله يمد فترة وقوع الحدث التاريخي خلال حقبة طويلة من الزمان . وقد أبدى مالفينوسكي عدم ارتياحه قائلاً ان من المستحيل الاعتقاد في صدق الجريمة إذا كان المعشر البدائي يتألف من بشر فقط ، ومستحيل كذلك تصديق ندم الأبناء ورعبتهم في التوبة إذا كان المعشر يتألف من حيوانات . ويرى روهايم أن هذا الاعتراض اغفل أن فرويد في «الطوطم والتابو» قصد إلى عرض صورة مكثفة للغاية ودرامية للوقائع . والحقيقة هي أن «الأب» يمثل أجيالاً متعاقبة من الآباء ، كما يمثل الأخوة أجيالاً متعاقبة من الأخوة . وحدث المرة تلو الأخرى ان عزم الأخوة على قتل القائد صاحب النفوذ والسلطان ليعتزعوا منه النساء . وبدأ تدريجياً احساس بالقلق او عدم الارتياح وأدى هذا الاحساس إلى كف التلذذ بهذا الاعتصام الجنسي . «إذ مع كل أب يموت تضاعف الشعور بالحزن والفجعة وقتل الشعور بنشوة الظفر والنصر عن سابقه» . لم تكن هذه الإحابة رداً شافياً على نقد مالفينوسكي نظراً لأننا ما زلنا نواجه جيلاً من الأخوة كانوا ذات مرة قتلة ومع ذلك تؤرقهم جريمتهم بحيث تمنعهم من الاتصال جنسياً بالنساء . ولكن التعديل الذي أدخله روهايم على الحججة الأصلية كشف عن صراعه محاولاً الفكك من الحرفية التاريخية التي يتسم بها كتاب الطوطم والتابو» .

٥) بول روبنسون : اليسار الفرويدي : وايش ، روهايم ، ماركوز ، ترجمة لطفى فهم ، وشوقي جلال ، دار الطليعة - بيروت ١٩٧٤ ، ص ٧٥ - ٧٧ .

وألحقت نظرية الشو الفروي للفوارق الثقافية بالنجمه آخر للهجوم . ذهب روهاميم إلى أنه إذا كانت الخصائص المميزة لثقافة ما تعتمد على خبرة طفلية بعينها ، فإنه يلزم عن هذا أن تكون الثقافة بوجه عام نتيجة صدمة طفلية مشتركة بين البشر جميعاً . ومن ثم فقد سلم بأن تفسير فرويد للانتقال من المعشر البدائي إلى المجتمع البشري نتيجة حالة للإشباع القاصر الذي أحس به المتصورون ، وطاعتهم التي جاءت متأخرة للأب الذبيح ، لم يكن تفسيراً مقنعاً في جملته . إذ ليس هناك ما يبرر القول بأن الإشباع سيقبل بالضرورة مع كل جيل تال من الأخوة . إن المشكلة هي أن فرويد لم يكن فرويدياً بما فيه الكفاية في تحليله . لقد جاول تفسير الانتقال من مرحلة القردة إلى الإنسان في ضوء خبرات اثنين فقط من الممثلين ، الأب ومعشر الأخوة . ولهذا ذهب فرويد إلى أن التحول العظيم حدث في فكر الأخوة الراشدين . بيد أن مثل هذا الرأي كما أشار روهاميم لا يتفق مع مبدأ التحليل النفسي الذي يقضي بأن التغيرات الحقيقية تقع فقط في فكر وعقل الأطفال وحدهم . ولهذا أشار روهاميم إلى وجود ثلاثة أطراف أو ممثلين في الدراما البدائية الكبرى . الأب والأخوة والأطفال - أي أبناء المعشر الذين كانوا - بسبب عدم نضجهم ، مجرد شهود لحادث القتل . إن الطفل الذي شهد عملية اغتيال الأب بكل ما فيها من قسوة ، وشهد أيضاً ما تلا ذلك من الإعتصاب الجنسي للأم ، مثل هذا الطفل هو وحده الذي يعاني صدمة شديدة وحادة بالقدر الكافي لبدء عملية كبت جنسي تمثل بحق معلماً يميز تاريخ نشأة الحضارة .

فيما سبق أعدنا مع فرويد وماكس شور وروينسون (استناداً إلى روهاميم) صياغة أهم الأفكار والطواطم والتابوهات ، بغرض توضيح ما يمكن أن يبقى غامضاً لدى القارئ من هذا الكتاب الصعب حقاً . كان غرضنا التوضيح أكثر من النقد ، ذلك لأن المراجع الثلاثة تنطلق من نفس موقع فرويد ، وإن تخللتها بعض الملاحظات النقدية . إن كحل أخيل في هذا الكتاب ليس ما توصل إليه فرويد من نتائج (لا يعتبرها هو نفسه حقائق علمية إلا بقدر ما تتأكد المقدمات التي بنى عليها ، بل في الأسس الفكرية التي قام عليها الكتاب . وتشكل هذه الأسس أرضية لكثير من كتابات فرويد ، ونخص

بالذكر تطبيقات التحليل النفسي على مواضيع خارج نسبة الفرد في المجتمع البورجوازي . يقول فرويد في المقالة الرابعة من هذا الكتاب ، إنه أمام بحثه على الافتراض بأن النفس الجماهيرية تجري الأحداث فيها كما في النفس الفردية . وقد كان دور كهائم قد نفى امكانية استخدام قوتين السيكولوجيا الفردية لتفسير التصورات الدينية ، فالمجتمع أكثر من مجموع عدد أفراده . الدين في نظره ظاهرة اجتماعية ، فلا يمكن للتصورات الدينية أن تنشأ إلا في المجتمع ، من ضمن تلك التصورات الجماعية التي يمرض الوسط الاجتماعي على الوعي الانساني . ويقول فيكتوروف ان فرويد يلتقي في بعض النقاط مع النظرية القبل الارواحية لدى مارييت ، من حيث أنه أعطى الأولية للدوافع اللاشعورية على التصورات الواعية<sup>(٦)</sup> .

في الفصل الأخير أيضاً من «الطواطم والتابو» يذكر فرويد مبدأ «صراع الجميع ضد الجميع» ، دون أن يشير إلى مصدر هذه الفكرة . إنها تعود إلى الفكر الليبرالي الانكليزي توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) ، وتصور الانسان على أنه بطبيعته متقاد لشهوات وأهواء لا تهتم الا بمغفته الخاصة . ويقف عقل الانسان في خدمة هذه الأنانية ، التي لا تحجم ، ضمن شروط ندرة الخيرات المتوفرة ، أن تنصب من الآخرين حصتهم من الخيرات المادية وتؤمن بذلك لصاحبها حصه الأسد . وبما أن الآخرين تقودهم أيضاً شهوات وأهواء مماثلة إلى نفس الأنانية ، فإن النتيجة هي السلب والنصب المتبادلين ، بل أيضاً الضرب والقتل . بهذه العدوانية وهذه الاعتداءات تصير الأنانية مهددة لوجود كل فرد . وهنا تتدخل غريزة البقاء وترغم العقل على مسلك جديد يوصل إلى إبرام عقد اجتماعي . . . . هذه الصورة التي رسمها هوبز للانسان نجدها ثانية لدى فرويد<sup>(٧)</sup> .

6) Emile Durkheim: Les formes élémentaires de la vie religieuse 1912.

لدى س . أ . فيكتوروف : الدين في تاريخ الشعوب ، بال روغنشتاين فريلاخ ، كولونيا ١٩٧٨ ، ص ١٥ .

٧) إرو شفا نبرغ : التحليل النفسي ضد التحليل الاجتماعي ، أو العدوان كمشكلة تقليدية في مقابلة بين فرويد وبيرسون ، في : التحليل النفسي كعلم اجتماعي ، دار زور كليب ، فرانكفورت أم ماين ١٩٧١ ، ص ٢٠٥ ، ٢٢٣ .

وفي هذا المنحى يتحدث اريك فروم<sup>(٨)</sup> ، فيقول ، ان فرويد يمثل في فكره الشكل النفساني للبرالية الاقتصادية في القرن التاسع عشر ، وان صورة الانسان في أبحاثه تماثل تلك التي كانت لدى الليبراليين الأوائل : الانسان حيوان معتد ، عدواني وتنافسي ، معزول ومكتف بذاته . يقول : «لقد كان الانسان عند مفكري الطبقة الوسطى في أيام فرويد هو أساساً شخصاً معزولاً ومكتفياً بذاته . وطلما أنه يحتاج إلى سلع معينة ، فإن عليه أن يذهب إلى السوق وأن يلتقي بالافراد الآخرين الذين يحتاجون إلى ما عليه أن يبيعهم والذين عليهم أن يبيعوا ما يحتاج إليه - وهذه المقايضة المربحة المتبادلة تشكل ماهية التماسك الاجتماعي . وقد عبر فرويد في نظريته عن الليبدو عن الفكرة نفسها بمصطلحات سيكولوجية لا بمصطلحات اقتصادية . الانسان أساساً آلة يسوقها الليبدو وهي تنظم نفسها بالحاجة إلى تقليل التوتر المؤلم إلى أقل درجة ممكنة ، وتقليل التوتر هذا يشكل طبيعة اللذة . ولكي يمكن الوصول إلى هذا الإشباع يحتاج الرجال والنساء إلى بعضهم البعض . إنهم يصبحون منخرطين في إشباع متبادل لاحتياجاتهم اللبديدية . . إن الليبدو عند فرويد هو دائماً كم ثابت يمكن أن يتفق بهذه الطريقة أو بتلك ، لكنه خاضع لقانون المادة : ما يفقد لا يمكن تعويضه . وهذا كامن وراء مفاهيم مثل الترجسية ، حيث أن المسألة هي إما إرسال الليبدو إلى الخارج أو أخذه ثانية إلى أنفي ، إنه كامن وراء مفهوم البواعث التدميرية الموجهة إما نحو الآخرين أو نحو نفسي . إنه كامن في مفهوم فرويد عن استحالة المحبة الأخوية» . «إن مفهومه عن الانسان الجنسي كان تعميقاً ونسخة موسعة عن مفهوم الاقتصاديين عن الانسان الاقتصادي» .

يعرف فرويد الحضارة (أو الثقافة) بأنها ومجموع الانجازات والانشاءات التي تبعد حياتنا عن حياة أسلافنا الحيوانيين والتي نخدم غرضين : حماية الانسان من الطبيعة ، وتنظيم الصلات فيما بين البشر<sup>(٩)</sup> . وهو تعريف لا غبار عليه . غير أننا نفهم

(٨) اريك فروم : فرويد ترجمة مجاهد عبد النعم مجاهد ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢ ، ص ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ .

(٩) فرويد ، في : كثر في الحضارة (١٩٣٠) ، ص : مستغل وهم (١٩٢٧) .

من «الطوطم والتابو» ، كما عبر روينسون ، أن «الثقافة عملية طويلة الأمد نابعة من الشعور بالذنب الذي أحس به الأبناء نتيجة قتلهم لأبيهم»<sup>(١٠)</sup> ، الأمر الذي تأتى عنه الكبت الجنسي الخلاق للحضارة ، كما سترى في هذا الكتاب الذي نقرأ في المقالة الثالثة منه : «وإذا اعتبر المرء كبت الدافع مقياساً للمستوى الحضاري المتحقق ، فعليه أن يعترف بأنه في ظل النظام الأرواحي أيضاً تحققت في هذا المجال خطوات تقدمية وتطورات لا تُعطى حق قدرها بسبب إرجاعها إلى دواع خرافية» . وقد دحض فيلهلم رايش نظرية فرويد هذه ، فقال<sup>(١١)</sup> : «تبنى فرويد وجهة النظر الفلسفية الحضارية بأن الحضارة تدّين في نشوئها لقمع الدافع أو بالأحرى للكف الدافعي . . . . الفكرة الأساسية هي أن المنجزات الحضارية هي ثمرات للطاقة الجنسية ، المصعّدة ، الأمر الذي يتأتى عنه ، أن القمع أو الكبت الجنسي عامل لا غنى عنه لأي إبداع حضاري . غير أنه قد ثبت تاريخياً ، أن هذا الرأي غير صحيح ، إذ توجد حضارات عالية المستوى دون قمع جنسي ذات حياة جنسية حرة تملأ . الصحيح في هذه النظرية هو فقط ، أن القمع الجنسي يشكل الأرضية النفسانية الجاهزة لحضارة معينة ، وهي بالتحديد الحضارة البطريركية في جميع أشكالها ، ولا يشكل القمع الجنسي أرضية لكل حضارة ولكل خلق حضاري بصورة مطلقة» .

ولنعد إلى عقدة أوديب التي يعود إليها الفضل في نشوء الحضارة من خلال الكبت الجنسي ، والتي على أساسها يفسر فرويد نشوء الدين (انظر المقالة الرابعة) . إن دراسة فرويد تقوم على افتراض أسبقية النظام الذكوري (الثلة الأبوية الأولى) ، ومؤدى هذه الدراسة أن الحضارة بما فيها الدين هي من صنع الرجل ، باعتبار أن عقدة أوديب هي عقدة الرجل . غير أن من المسلم به الآن ، أن الميثريكية - حيثما وجدت في التاريخ

(١٠) بول روينسون ، المصدر المذكور ، ص ٨٠ .

(١١) فيلهلم رايش : الثورة الجنسية (١٩٣٠ و ١٩٣٦) ، دار فيشر ، فرانكفورت أم ماين ، الطبعة الثالثة ١٩٧٣ ، ص ٣٤-٣٣ . ترجم هذا الكتاب إلى العربية من قبل محمد عيتاني وصدر عن دار العودة في بيروت ١٩٧٢ . غير أن في هذه الترجمة بعض النواقص ، والجملتان المستشهد بها هنا مثال على ذلك ، انظر ص ٤٤ منها .



الأولي - قد سبقت البطريركية<sup>(١٢)</sup> وهذا ما جعل رايش يحس بأن نظرية سلطة الأم الأولية ألغت الرأي القليل الذي بناه فرويد بشأن نشأة الحضارة في كتاب الطوطم والتابو ، إذ افترض فرويد أن عقدة اوديب هي المحرك الأول في هذا التطور . والمشكلة في هذه النظرية ، حسب رأي رايش ، أنها أغفلت النسيبة الثقافية لعقدة اوديب . واستشهد هنا بأبحاث مالفينسكي ، الذي نفى وجود عقدة اوديب في المجتمع الأهمومي البدائي . وهكذا فبدلاً من أن تكون عقدة اوديب هي المحرك الأول للديالكتيك الحضارة ، فإنها تتحول هي ذاتها إلى نتيجة لنظام سلطة الأب<sup>(١٣)</sup> . وبهذا الخصوص يقول اريك فروم<sup>(١٤)</sup> : «إن التنافس الجنسي في العلاقة ما بين الأب والابن يصطبغ بصيغة الحالة الاجتماعية السائدة . وتكون المشروطية الاجتماعية لعقدة اوديب في البدء في حقيقة أن عقدة اوديب ، التي يعتبرها فرويد ظاهرة إنسانية عامة وحتمية بيولوجياً والتي قام هو بصفتها هذه بلسقاطها على التاريخ الأولي للبشرية ، عقدة اوديب هذه في شكلها الموصوف من قبل فرويد لا تتسم بها إلا مجتمعات محددة . فتوجد كفاية من المجتمعات ، حيث الرجل لا يجمع بأي حال بين وظيفتي الغريم الجنسي والسلطة الكلية . في مجموعة من القبائل البدائية مثلاً تتوزع هاتان الوظيفتان على أخوي الأم وعلى الأب» .

وبخصوص مسألة البطريركية والمatriكية نلاحظ أن فرويد لم يهتم في أطروحته أي وزن للصراع بين الجنسين . فعلى الأقل لا يمكن أن يكون الانتقال من أحد النظامين إلى الآخر قد مر هكذا بسلام ، ولا بد أنه ترك أثراً في تطور البشرية . ونلاحظ

\*) يظهر أن فرويد لم يزم أمره في مسألة أسيلية أي من النظامين . فهو يقول إن الطوطم يورث حسب الخط الأمومي . وأن الأطفال يرثون عشيرة الأم ، وفي مكان آخر يرى أن مؤسسات حق الأم نشأت بعد القضاء على الظلة الأولى إلى أن حل محلها التنظيم البطريركي للأسرة . وفي مكان ثالث يرجع أن تكون الآلة الأمهات قد سبقت الآلة الآباء ....

(١٢) لدى روبنسون ، المصدر المذكور ، ص ٤٤ حاشية

(١٣) هوركهايمر / فروم : السلطة والأسرة ، دار الفكر للاسلاطي ، غراتس ١٩٧١ ، القسم الثاني الاجتماعي ، ص ٥٧ .

مثلاً في المقالة الأولى ، عند الحديث عن مجانبة الصهر والحماة لبعضهما ، أن فرويد لا يتطرق مطلقاً إلى الدور الفاعل للابنة في مشكلة الحماة والصهر . انسجاماً مع وجهة بحشه لم يرد أن يرى في العلاقة سوى المنصر الجنسي ، فأغفل المنصر الجنساني (السلطوي بين الجنسين) . وإذا كان الأمر كما يبين فرويد ، فلماذا لا تكون لدينا مشكلة جنسية مناظرة لتلك التي بين الصهر والحماة ، بين العم (أي الحموم) والكنة ، علماً أن هناك مشكلة أسروية أخرى أهم من مشكلة الصهر والحماة وهي مشكلة الحماة (أم الزوج) والكنة . أظن أن مشكلة الحماة والصهر تعود قبل كل شيء إلى أن الحماة تنقل إلى الزوجة ابتها روح الصراع الاجتماعي بين المرأة والرجل . والرجل ينفر من هذا الكائن الذي يتدخل في علاقته بزوجه وينقص عيشه ، بأن يخلق له من زوجته عدواً داخلياً ، بينما ترى الحماة في زوج ابتها هدفاً جديداً للصراع تحاول أن تستفيد فيه من تحاربها مع زوجها ، وتأمل في أن تنجح ابتها فيما فشلت هي فيه .

لا أريد من القارئ أن يعتبر هذه الصفحات دراسة نقدية لكتاب الطوطم والتابو ، فما هي الا بضع آراء قد تفيد القارئ عند مطالعته لهذا الكتاب الصعب والهام . وهي من ناحية أخرى تعبر عن موقفنا المبدئي ، وهو أن ترجمة كتاب لفرويد لا تعني أن المترجم فرويدي ، كما لا تعني أنه معاد لفرويد . إن فرويد عالم كبير ندين له باكتشاف الكثير من الحقائق العلمية العظيمة ، مثله مثل داروين وأوحتي هيجل . ننتظر إلى هذه المشابهة بين البدائي والعصامي والطفل ، أليست - مهما كان التقويم العلمي النهائي لها - ومضة عبقرية ؟ ومع ذلك فنحن نرى أن فرويد لم يكشف في هذا الكتاب عن حقيقة منشأ الدين ولم يفسره التفسير الصحيح . وليس المجال هنا لعرض تفسيرات أخرى ، لكن هناك مراجع عديدة يمكن العودة إليها<sup>١٤</sup> . أخيراً ، من أجل استكمال الرأي بأهمية فرويد ، نورد هذا القول لفرويد : «إن أشد القوى الانفعالية ورمباغتها عند فرويد كانت ولعه بالحقيقة وإيمانه الذي لا يتزعزع بالعقل . فالعقل

---

١٤) في كتابي «الثالث المحرم» طرقت إلى بعض النظريات بهذا الشأن . وخاصة التفسير للركبي للعامة الدين .

عنده هو القدرة الانسانية الوحيدة التي تستطيع ان تساهم في حل مشكلة الوجود ، أو - على الأقل - تخفيف المعاناة الكامنة في الحياة الانسانية . . . لقد شعر فرويد بأن العقل هو الأداة الوحيدة - أو السلاح الوحيد - التي لدينا لكي نجعل من الحياة شيئاً ذا معنى ، وكى نستغني عن الأوهام (والمعتقدات الدينية - في رأي فرويد - ليست إلا صورة واحدة منها) وكى نصبح مستقلين عن القوى المتسلطة التي تفرص القيود ، ومن ثم يؤسس العقل قوتنا المتسلطة الخاصة ، . ولقد كان فرويد بهذا الايمان بقوة العقل ، طفلاً لعصر التنوير<sup>(١٥)</sup> .

أخيراً أود أن أشكر جميع الذين شاركوا في انجاز هذه الترجمة ، وأخص بالذكر الصديق محمود كبيسي الذي راجع الترجمة على الأصل الألماني وأبدى ملاحظاته القيمة ، والصديق عدنان حسن لمساعدته بترجمة النصوص الانكليزية الكثيرة في الكتاب .

بوعلي ياسين

اللافتة ١٦/٣/١٩٨٣

---

(١٥) فروم : فرويد ، المصدر المذكور ، ص ٦ ، ٧ .

## مقدمة

تمثل المقالات الأربع المنشورة هنا ، والتي ظهرت تحت عنوان هذا الكتاب نفسه في المجلة التي أصدرتها باسم «الجماع» في العامين الأولين من حياتها ، محاولة أولى من قبلي لتطبيق وجهات نظر ونتائج التحليل النفسي على مسائل غير محسومة في سيكولوجيا الشعوب . فهي تتضمن إذن نقيضاً منهجياً ، من جهة ، لمؤلف ف . فونست الضخم ، الذي جعل افتراضات وطرق عمل علم النفس غير التحليلي تخدم غرضي نفسه ، ومن جهة أخرى لمؤلفات مدرسة التحليل النفسي الزوريجية ، والتي على العكس من ذلك ، سعت إلى حل مسائل علم النفس العردي عن طريق الاستعانة بمعلومات من علم نفس الشعوب<sup>(١)</sup> ، وإني لاعترف بطيبة خاطر ، أن أول حافز لمقالاتي المذكورة قد انطلق من هاتين الجهتين .

إن ثغرات دراساتي معروفة جيداً من قبلي . وسوف لن أتعرض إلى تلك الناجمة عن كون هذه الدراسات باكورة أعمالي في هذا المجال . أما الثغرات الأخرى فتستدعي كلمة كمدخل . فالمقالات الأربع الموحدة هنا تتطلب اهتمام دائرة كبيرة من المثقفين ، ومع ذلك فإن القلائل فقط سيتمكنون من فهمها وتقييمها ، ولولئك هم الذين لم يعد التحليل النفسي بخصوصيته غريباً عليهم . إنهم يريدون إيجاد الصلة بين الانتولوجيين والباحثين اللغويين والوفولكوريين إلى آخره من جهة ، وبين المحللين النفسانيين من جهة أخرى ، ومع ذلك فهم لا يستطيعون أن يقدموا للأثنين ما يفقدانه : للمذكورين في الأول مدخلاً كافياً في التقنية النفسانية الجليدة ، وللآخرين تمكناً وافياً من المواد المستعصية على الدراسة . وهكذا فإنهم سيضطرون إلى الاكتفاء بإثارة الانتباه

---

(١) يونغ : محولات ورموز الليبدو ، الكتاب السنوي للبحوث التحليل - نفسية والمرض - نفسية ، المجلد الرابع ، ١٩١٢ . نفس المؤلف : محاولة لعرض النظرية التحليل النفسية ، في نفس المصدر ، المجلد الخامس ، ١٩١٣ .

هنا وهناك ، وخلق التوقع بأن تعدد اللقاءات من الجانبين لا يمكن أن يبقى دون مردود بالنسبة للبحث العلمي .

إن الموضوعين الرئيسيين ، اللذين أعطيا لهذا الكتيب اسمه ، الطوطم والتابو ، لا تجري معالجتهما بنفس الطريقة . فتحليل التابو يظهر ، كمحاولة حل ، أكثر وثوقاً وأكثر إشباعاً للمسألة . في حين أن دراسة الطوطمية تكثفي بالتفسير : هذا ما تستطيع في الوقت الحاضر أن تقدمه النظرة التحليل نفسية من أجل تفسير مسألة الطوطم . يكمن هذا الفرق في أن التابو ما يزال في الحقيقة يعيش في وسطنا . إذ بالرغم من النظر الى التابو بصورة سلبية واعطائه مضامين مغايرة ، فانه من حيث طبيعته النفسانية ليس سوى « الأمر المطلق » لدى كانت ، الذي يريد الفعل بصورة قسرية ويرفض أي تعليل وإع . عل عكس ذلك ، فان الطوطمية هي مؤسسة اجتماعية - دينية غريبة عن شعورنا الحالي ، جرى منذ زمن بعيد التخلي عنها واستبدالها بأشكال أكثر حداثة ، ولم تخلف وراءها سوى آثار طفيفة في أديان وأعراف وعادات الشعوب الحضارية المعاصرة ، وتحتم عليها أن تلاقي تقلبات كبيرة حتى لدى تلك الشعوب التي ما تزال حتى اليوم تتمسك بها . فالتقدم الاجتماعي والتقني في تاريخ البشرية لم يستطع أن يفعل في التابو مثلما فعل بالطوطم . وقد تجرأنا في هذا الكتاب وحاولنا أن نستشف المعنى الأصلي للطوطمية من خلال آثاره الطفولية ، من خلال اللوحات في تطور أطفالنا التي تظهر فيها الطوطمية ثانية . وإن الارتباط الوثيق بين الطوطم والتابو يدل على الدروب الأخرى المؤدية الى الفرضية المثبتة هنا ، وإذا حكم عليها في النهاية أنها حقاً بعيدة الاحتمال ، فانه لا يتأتى عن ذلك أبداً انتقاص لإمكانية أنها ربما تكون قد اقتربت أكثر أو أقل من الواقع الذي من الصعب أن نعيد رسمه في أذهاننا .

روما ، في أيلول ١٩١٢

## المقالة الأولى

تهيب سفاح القربى

## المقالة الأولى

### تهيب سفاح القربى

نحن نعرف مراحل التطور التي مر بها إنسان ما قبل التاريخ ، من خلال التماثيل الجامدة والأدوات التي خلّفها لنا ، وعبر معرفة فنه وديانته ونظراته الى الحياة ، معرفة حصلنا عليها إما مباشرة أو عن طريق التقاليد المحفوظة في الأساطير والثرهات والخرافات ، ومن خلال رواשב تفكيره في عاداتنا وتقاليدنا نحن . بالاضافة الى ذلك ، ما زال إنسان ما قبل التاريخ بصفة ما معاصراً لنا ، إذ يعيش اليوم أناس نعتقد أنهم ما زالوا قريبين جداً من البدائيين ، أقرب منا بكثير ، ونرى فيهم الخلف المباشرين والممثلين للبشر السابقين . هكذا نحكم على ما تسمى الشعوب المتوحشة ونصف المتوحشة ، التي تحتل حياتها الروحية أهمية خاصة بالنسبة إلينا ، إذا جاز لنا أن نتعرف في هذه الحياة الروحية إلى مرحلة سابقة ، مصانة جيداً ، من مراحل تطورها الخاص .

إذا صح هذا الافتراض ، فإن مقارنة بين «سيكولوجيا الشعوب البدائية» ، كما يعلمها علم الشعوب ، وعلم نفس العصائيين ، كما أصبح معروفاً من خلال التحليل النفسي ، سوف تُظهر العديد من التوافقات ، وستسمح لنا بإلقاء ضوء جديد على ما هو معروف أصلاً بشكل متاثر هنا وهناك .

للقيام بهذه المقارنة سأختار ، لأسباب داخلية وخارجية ، تلك القبائل من الأقوام التي توصف من قبل الانتوغرافيين بأنها أكثر المتوحشين تخلفاً وبؤساً ، وهؤلاء هم السكان الأصليون لأحدث قارة ، هي استراليا ، التي حفظت لنا أيضاً في عالمها الحيواني كثيراً من الأشياء الأثرية التي انقرضت في المناطق الأخرى من العالم .

يعتبر سكان استراليا الاصليون عرقاً متميزاً ، لا تظهر فيهم أية قرابة فهمانية او لغوية مع اقرب جيرانهم من الاقوام الميلانيزية او البولنيزية او المالايوية . فهم لا ينون منازل ولا اكواخاً ثابتة ، لا يفلحون الأرض ولا يربون من الحيوانات الاهلية سوى الكلب ، حتى انهم لم يعرفوا قطفن صنع الخزف . وهم يتغنون حصراً من لحوم شتى الحيوانات التي يعضطونها ومن جذور النباتات التي يقتلعونها . لا يعرفون الملوك ولا الزعماء ، بل تنقرر امورهم المشتركة في اجتماعات يحضرها جميع الرجال البالغين . ومن المشكوك فيه أن يكون لديهم أي أثر لديانة من شاكلة تقديس كائنات عليا . ويبدو أن القبائل في داخل القارة ، التي عليها - بسبب الافتقار الى الماء - أن تعارك تسمى الشروط الحياتية ، هي في جميع المناطق أكثر بدائية من القبائل التي تقطن قرياً من الساحل .

لا شك أننا لا نستطيع أن نتوقع من هؤلاء الكاثياليين<sup>(١)</sup> الفقراء المرأة أن يكونوا في علاقاتهم الجنسية متمسكين بالاخلاق حسب مفهومنا ، أو أن يكونوا قد اخصعوا دوافعهم الجنسية لضوابط عليا . لكننا في الواقع نجد انهم وضعوا نصب أعينهم يبالغ الاهتمام ويمتشي الشدة والصرامة تجنب العلاقات الجنسية بين الأقرباء . ليس هذا وحسب ، بل يبدو أن تنظيمهم الاجتماعي بكامله يهدف الى تحقيق هذه الغاية لأنه تكون بالارتباط مع هدف تحقيقها .

نجد لدى الاستراليين ، عوضاً عن جميع المؤسسات الدينية والاجتماعية المفقودة ، نظام الطوطمية ، فالقبائل الاسترالية تنفرع الى عشائر ، وكل عشيرة تسمى باسم طوطمها . فما هو الطوطم ؟ في العادة هو حيوان يؤكل لحمه ، مسالم ، أو خطر مخيف ، وفي النادر شجرة أو قوة طبيعية (مطر ، ماء) ، ذو علاقة خصوصية مع كامل العشيرة . فالطوطم هو اولاً الأب الاول للعشيرة ، ومن ثم الروح الحامية لها ، والمعين ، الذي يرسل لها الوحي ، والذي - إذا كان خطراً - يعرف لبنائه وصومهم . من أجل ذلك يخضع أبناء الطوطم لالتزام مقدس ، رادع ذاتياً ، يقضي بأن لا يقتلوا طوطمهم (لا يبيدونه) وأن يستغنوا عن لحمه (أو عن أية متعة يمكن أن يقدمها) . ولا

(١) الكاثيالي : آكل لحم البحر . (جميع الحيواني الأبدنية من وضع للترجم) .



ينحصر الطوطم بحيوان معين أو بكائن مفرد ، بل يشمل جميع أفراد النوع . ومن وقت  
لاخر تقام أعياد يعرض فيها أبناء الطوطم أو يقلدون في رقصات طقوسية حركات  
وخصائص طوطمهم .

يجري توارث الطوطم من طرف الأم أو من طرف الأب . ومن المرجح أن تكون  
الطريقة الأولى هي الأصلية عموماً ، وفيما بعد حلت محلها الطريقة الثانية . ويعتبر  
الانتماء الى الطوطم هو الأساس لجميع التزامات الاسترالي الاجتماعية ، فهو من جهة  
يوضح فرق الانتماء القبلي ، ومن جهة أخرى يتغلب على قرابة الدم<sup>(١)</sup> .

والطوطم ليس مرتبطاً بالأرض والمكان . فيسكن أبناء الطوطم الواحد منفصلين  
عن بعضهم ، ويعيشون بسلام سوية مع أتباع الطواطم الأخرى<sup>(٢)</sup> .

وقد آن لنا الآن أن نذكر بتلك الخاصية التي يملكها النظام الطوطمي والتي بسببها

---

1) Frazer, Totemism and Exogamic, Bd. I, p.53

رابطة الطوطم أقوى من رابطة الدم أو الأسرة في المفهوم للعاصر (ورد هذا الاستشهاد بالانكليزية .  
- ملاحظة من المترجم) .

(٢) لا بد لهذه الخلاصة الشديدة عن النظام الطوطمي من تفسيرات وتحفظات : فاسم طوطم اقتبسه في  
عام ١٧٩١ الانكليزي J Long بصيغة Totam عن الهنود الحمر في اميركا الشمالية . وقد لقي هذا  
الموضوع شيئاً فشيئاً اهتماماً كبيراً على الصعيد العلمي وأدى الى صدور أدبيات غنية ، أبرزها في  
نظري كتاب J.G Frazer بمجلداته الأربعة ، «الطوطمية والتزاوج الخارجي» ، ١٩١٠ ، وكتب  
ومنشورات Andrea Lang (دسر الطوطم) ، ١٩٠٥ . ويعود الى الاسكتلندي J. Ferguson Mc  
Lennan (٧٠ / ١٨٦٩) الفضل في ادراك أهمية الطوطمية بالنسبة للتاريخ الأول للبشرية . وقد  
لوحظت لوما تزال تلاحظ حتى اليوم مؤسسات طوطمية لدى الهنود الحمر في اميركا الشمالية ، إلى  
جانب الاستراليين ، وكذلك لدى شعوب جزر المحيط الهادي ، وفي الهند الشرقية في جزء كبير من  
الترقيما . وثمة آثار وبقيها صعبة التفسير تسمح بالاستنتاج بأن الطوطمية وجدت قديماً ايضاً لدى  
الشعوب القديمة الآرية والسامية في أوروبا وآسيا ، بحيث أن الكثير من الباحثين يميلون إلى أن يروا  
في الطوطمية مرحلة محتمة من مراحل التطور البشري مرت بها جميع الشعوب .

كيف توصل أنلس ما قبل التاريخ إلى أن يلتزموا بطوطم . هذا يعني : كيف توصلوا إلى جعل

يتوجه اليه اهتمام المحلل النفسي . ففي كل مكان تقريباً يسود فيه الطوطم ، يسود قانون بان أتباع نفس الطوطم لا يجوز أن تنشأ بينهم علاقات جنسية ، وبالتالي لا يجوز أن يتزوجوا . وهذا هو التزاوج الخارجي المرتبط بالطوطم . إن هذا التحظر المتشدد غريب جداً . إذ لا نجد له أية مقدمات فيما نعرفه عن مفهوم الطوطم أو عن خصائصه ، أي لا نفهم كيف دخل الى نظام الطوطمية . لذلك لا نستغرب ، عندما نجد عدداً من الباحثين يعتقدون أن التزاوج الخارجي لا علاقة له بالأصل - أي في بداية الأزمنة ومن حيث المعنى - مع الطوطمية ، بل لصقت به ذات مرة دون أي ارتباط معمق ، عندما تبينت ضرورة التقييدات الزوجية . كما كان الأمر ، فإن الاتحاد بين الطوطمية والتزاوج الخارجي موجود ويشب أنه اتحاد وثيق جداً .

لتوضح معنى هذا الخطر بمزيد من الشروحات :

(آ) إن انتهاك هذا الخطر لا يُترك لعقاب يصيب الجاني تلقائياً ، كما هو الأمر لدى

---

انتسابهم إلى هذا الحيوان أو ذلك أساساً لالتزاماتهم الاجتماعية و ، كما سترى بعد قليل ، أساساً للقيود الجنسية ؟ . هناك عدة نظريات حول ذلك ، يمكن للقارئ الأملّي أن يجد مرصاً لها في سيكولوجيا الشعوب لفونت (المجلد الثاني ، الأسطورة والدين) ، ولكن لا يوجد أي اتفاق بين هذه النظريات . وأنا أجد أن أجمل من مسألة الطوطمية قريباً موضوعاً لدراسة خاصة ، حيث سأحاول حل هذه المسألة عن طريق استخدام طريقة التفكير التحليل النفسي (انظر الدراسة الرابعة من هذا الكتاب) .

ولا تختلف الآراء حول نظرية الطوطمية لحسب ، بل يصعب تعميم الوقائع أيضاً ، كما جرت للمحولة أملاء . فلا تكاد تكون هناك مقولة إلا ويرى المرء ضرورة في أن يضيف إليها استثناء أو تفصيلاً . وعلى المرء أن لا ينسى أنه حتى أكثر الشعوب المعاصرة حداثة ومحافظة هي أيضاً بمعنى ما شعوب قديمة ، وأنها قد خلفت وراثةً زمنياً طويلاً ، حيث لاقي ما هو أصلي فيها الكثير من التطور والتحويل . وهكذا ، فإن الطوطمية المتواجدة لدى بعض الشعوب عيدها المرء حالياً في شتى مراحل الانحلال ، والتراجع ، والانتقال إلى مؤسسات اجتماعية ودينية أخرى ، أو عيدها في تكوينات جديدة بعيدة في الغالب كل البعد عن الكيان الأصلي . إذ ذلك تكمن الصعوبة في التمييز بين ما هو في الظروف الراهنة صورة أمينة عن الماضي وما هو تحويل ثانوي له .

المحظورات الطوطمية الأخرى (مثلاً قتل الحيوان الطوطمي) ، بل يُعاقب عليه أشد العقوبة من قبل كامل القبيلة ، فكان القبيلة تدفع عن نفسها خطراً يهدد الجماعة بأكملها أو خطيئة تثقل على صدرها . وتبين بعض الجمل في كتاب فريزر<sup>(٣)</sup> الجدية التي تعالج بها أمثال تلك المخالفات من قبل هؤلاء المتوحشين اللاأخلاقيين ، حسب مقاييسنا :

والعقوبة المعتادة للاتصال الجنسي مع شخص من عشيرة محظورة هي الموت في استراليا . وسيان ، أكانت المرأة من نفس الجماعة المحلية أم أسيرة حرب من قبيلة أخرى ، فإن أي رجل من القبيلة الجائرة يتخذها زوجة له ، يقبض عليه ويقتل من قبل رجال عشيرته . وهكذا الأمر بالنسبة للمرأة . ومع ذلك ، ففي بعض الحالات ، إذا أمكنهما الإفلات لمدة معينة ، قد تغفر جريمتها . في قبيلة التاتاني في ويلز الجنوبية الجديدة ، في الحالات النادرة الوقوع من الاتصال المحرم ، يُقتل الرجل ، إنما المرأة تُضرب فقط أو تُطعن بالرمح أو تضرب وتطعن معاً ، حتى تقارب الموت . والسبب المعطى لعدم قتلها تماماً هو أنه من المحتمل أن تكون قد أجبرت على ذلك . حتى في حالات الحب العادية ، فإن محرمات العشيرة تراعى بدقة ، وأية انتهاكات لهذه المحرمات (تعد من أبغض الأشياء وتعاقب بالموت) (هويت) (ب) .

ب) بما أن نفس العقاب الشديد يطبق أيضاً على الغراميات العرضية ، التي لم تقدر الى انجاب الأطفال ، فانه من غير المحتمل أن تكون هناك دوافع أخرى ، مثلاً دوافع عملية ، للحظر .

ج) بما أن الطوطم وراثي ولا يتغير بالزواج ، فإن تبعات الحظر في حال التوارث الأمومي مثلاً لا تخفى عن النظر . فإذا كان الرجل يتسبب على سبيل المثال الى عشيرة طوطمها الكنفر وتزوج امرأة طوطمها النعام ، فإن الأطفال ، ذكوراً وإناثاً ، جميعهم

---

(٣) فريزر ، المصدر المذكور ، للجلد الأول ، ص ٥٤ .

ب) ورد هذا الاستشهد بالانكليزية .

نعم . بذلك يستحيل على ابن من هذا الزواج . حسب قانون الطوطم ، أن يتصل جنسياً بأمه وأخواته ، اللواتي هن نعام مثله<sup>٤</sup> .

د) من السهل أن نرى ، أن التزاوج الخارجي المرتبط بالطوطم يحقق أكثر ، وبالتالي يهدف إلى أكثر من منع الاتصال المحرم مع الأم والأخوات . إذ أنه يجعل من المستحيل على الرجل أن يمارس الجنس مع أية امرأة من عشيرته ، أي مع عدد من النساء اللواتي لا تجمعهم بهن قرابة دم ، وذلك من خلال أن ذلك التزاوج يعتبر من قريبات بالدم . للوهلة الأولى لا يجد المرء أي داع نفسي لهذا التقيد المائل الذي يفوق أي تقيد مناظر له لدى الشعوب المتعدنة . إلا أن المرء يميل إلى الاعتقاد بأن دور الطوطم (الحيوان) كآب أول يعتبر على درجة كبيرة من الحدية . فجميع من ينحدرون من نسل الطوطم يعتبرون أقرباء بالدم ، يعتبرون أسرة واحدة ، وفي هذه الأسرة تقف أبعد درجات القرابة عائقاً مطلقاً أمام الاتصال الجنسي .

هكذا نرى لدى هؤلاء المتوحشين درجة عالية جداً من تهيب سماح القربى أو من التحسس ضده ، مقروناً بخاصة يعصب علينا فهمها ، وهي أنهم يستمضون عن قرابة الدم الحقيقية بالقرابة الطوطمية . عبر أننا لا يجوز أن نبالغ في هذا التناقض ، وعلينا أن نتذكر أن المحظورات الطوطمية تتضمن كحالة خاصة سماح القربى الحقيقي .

أما كيف أدى الأمر إلى أن تحل العشيرة الطوطمية محل الأسرة الفعلية ، فهذا يبقى أحجية ، يتوقف حلها على تفسير الطوطم نفسه . من الواضح أن على المرء أن يفكر ، أن أية حرية للاتصال الجنسي تتجاوز إطار الزواج ، تجعل من قرابة الدم ، وبالتالي من

---

٤) أما الأب ، الذي هو كنفر ، فمسموح له - على الأقل بموجب الحظر الطوطمي - أن يتصل جنسياً ببناته ، اللواتي هن نعام . وفي حال التوارث الأبوي يكون الأطفال كنفر مثل أبيهم ، وعندئذ يحظر على الأب الاتصال الجنسي مع بناته . إنما يسمح للإبن الاتصال بأمه . تشير هذه النتائج للمحظورات الطوطمية إلى أن التوارث الأمومي أقدم من التوارث الأبوي . لأن هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن المحظورات الطوطمية موجهة قبل كل شيء ضد شهوات الابن المحرمة .

منع الاتصال بالأقرباء ، غير مضمونين ، مما يجعل المرء لا يستطيع الاستغناء عن إيجاد أساس آخر للحظر . لذلك لا غنى عن الملاحظة بأن عادات الاستراليين تقرر بطروف اجتماعية ومناسبات احتفالية يجري فيها خرق حق الزواج الحضري بامرأة واحدة .

ويتميز الاستخدام اللغوي لهذه القبائل الاسترالية<sup>(٥)</sup> بخاصية تتعلق بالتأكيد بهذا الأمر . فعبارات القرابة التي يستخدمونها لا تشير الى الصلة بين فرد وفرد ، بل بين فرد وجماعة . إنها تتدرج - حسب تعبير ل . هـ . مورغان ، ضمن النظام «الصفوي» . المقصود بذلك أن الرجل لا يسمى والده فقط «أباً» ، بل أيضاً كل رجل آخر كان من الممكن حسب أعراف القبيلة أن تزوجه أمه وأن يصبح بالتالي أباه . وإلى جانب والدته يسمى «أماء» كل امرأة أخرى كان من الممكن ، دون محالمة أعراف القبيلة ، أن تكون أمه . ولا يسمى «أخوة» و «أخوات» فقط أولاد أبويه المعلمين ، بل أيضاً جميع أولاد الأشخاص المذكورين الذين يدخلون في نطاق مجموعته الأبوينية (ج) ، وهكذا . فأسماء القرابة ، التي يطلقها استراليان على بعضهما ، لا تعبر بالضرورة عن قرابة دم بينهما ، كما يتوجب أن يكون حسب استخدامنا نحن للغة . إنها تعبر عن صلات اجتماعية ، أكثر مما تعبر عن صلات فيزيائية . وشبه هذا النظام الصفوي نجده لدينا في تربية الاطفال مثلاً ، عندما يُدعى الطفل لان ينادي كل صديق أو صديقة بـ «عم» و «خاله» ، أو بالمعنى المجازي عندما نتحدث عن «الأخوة في الله» و «الأخوات في المسيح» .

وهذا الاستعمال اللغوي ، المستغرب من قبلنا ، يصبح واضحاً جداً ، إذا فهمناه على أنه راسب وعلامة لتلك المؤسسة الزوجية التي أسماها ل . فيزون «الزواج الجهامي» الذي يقوم على أساس أن عدداً من الرجال يمارسون حقاً زواجياً على عدد معين من النساء . أبناء مثل هذا الزواج سيعتبرون أنفسهم عندئذ ويحق أخوة ،

---

(٥) كذلك هو الأمر لدى معظم الشعوب الطوطمية

(ج) نسبة الى الأبوين .

ومع أن بعض الكتاب ، كما على سبيل المثال فيستر مارك في مؤلفه «تاريخ الزواج البشري»<sup>(١)</sup> ، يعترضون على ما استنتجه البعض الآخر من المؤلفين من وجود أسماء القرابة الجماعية ، مع ذلك يتمنى أفضل العارفين للمتوحشين الاستراليين على أن أسماء القرابة العنقودية تعتبر راسباً من أزمان الزواج الجماعي . لا بل إن سينسر وغيلين<sup>(٢)</sup> يقولان أنه ما يزال يوجد حتى يومنا هذا شكل معين من الزواج الجماعي لدى قبائل الاورابوانا واللييري . إذن فالزواج الجماعي لدى هذه الشعوب قد سبق الزواج المردى ، ولم يختلف قبل أن يختلف آثاراً واضحة في اللغة والعادات .

لكن ، إذا استبدلنا الزواج الفردي بالزواج الجماعي ، فستصبح هذه المجانية المغالية ظاهرياً للاتصال بالمحارم ، التي صادفتها لدى الشعوب إياها ، مفهومة بالنسبة لنا ، كما سيبدو الزواج الخارجي الطوطمي وحظر الاتصال الجنسي بين أعضاء العشيرة ذاتها ، وسيلة ناجعة لاتقاء الغشيان الجماعي للمحارم ، هذا التحريم الذي جرى تثبيته فيما بعد ، فاستمر لأزمان طويلة بعد زوال دوافعه .

وإذا ما اعتقدنا على هذا الأساس أننا قد فهمنا التقييدات الزوجية لدى المتوحشين في دوافعها ، فإنه ما زال علينا أن نعلم ، ان العلاقات الفعلية تتكشف عن تعقيدات أكبر بكثير ، تبعث للوهلة الأولى على الحيرة والارتباك . فهناك قبائل قليلة فقط في استراليا لا يظهر لديها حظر آخر غير التقييد الطوطمي . وأغلب القبائل منظمه بشكل أنها تنفر في البدء الى قسمين، جرت تسميتهما فئات زوجية (بالانكليزية phrathnes) . كل واحدة من هاتين الفئتين خارجية الزواج ، وتتضمن عدة عشائر طوطمية . وبالعادة تنقسم كل واحدة من الفئتين الزوجيتين الى فصيلتين

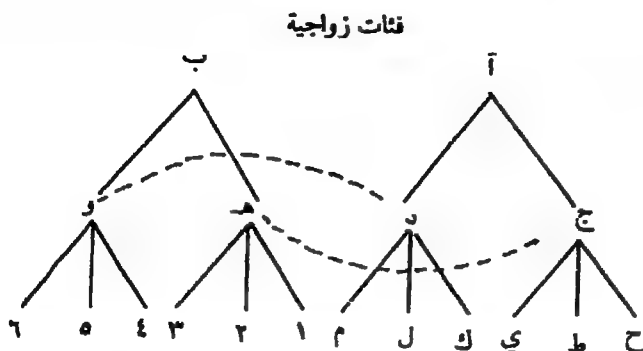
---

١٩٠٢ الطبعة الثانية

7) The Natives Tribes of Central Australia, London. 1899

(subphrathies) ، وبالتالي فإن كامل القبيلة تنقسم الى أربعة فصائل . وهذه الفصائل تتموضع ما بين العنات الزوجية والعنات الطوطمية .

إذن فالخطط "موزجي" ، المتحقق غالباً على صعيد الواقع ، لتنظيم القبيلة الاستراتيجية يبدو على الشكل التالي :



هذه العنات الطوطمية الاثني عشرة قد تعرضت عن أربعة فصائل زوجية وعن فئتين زوجيتين . وجميع هذه الفروع خارجية التزاوج<sup>(٨)</sup> . فالفصيل ج يؤلف مع هـ ، والفصيل د يؤلف مع و وحدة خارجية التزاوج . إن حدود هذه الترتيبات ، وبالتالي بغيتها ، لا يشك فيها : فبهذه الطريقة يتحقق تقييد اضافي للخيار التزاوجي وللحرية الجنسية . ولو وحدت فقط اثنا عشرة عشيرة طوطمية ، لأمكن لكل عضو من إحدى العنات - بافتراض وجود عدد متساو من البشر في كل عشيرة - أن يختار ١٢/١١ من جميع نساء العشيرة . إلا أن وجود فئتين زوجيتين يخفص العدد الى ١٢/٦ = ٢/١ . على ذلك ، فإن رجلاً من الطوطم ح لا يستطيع أن يزواج غير امرأة من العنات ١ الى ٦ . وعند اضافة الفصيلين ينخفض الخيار الى ١٢/٣ = ٤/١ . أي أن رجلاً من الطوطم ح عليه أن يحدد خياره الزوجي نساء الطوطم ٤ و ٥ و ٦ فقط .

(٨) عدد الطوطم جرى تحديده اعتباطياً .

لا شك أن الصلات التاريخية للفتات الزوجية - التي تصل إلى ثنائي فئات لدى بعض القبائل - بالعناصر الطوطمية لم توضح . إنما يرى المرء أن هذه الترتيبات تريد التوصل الى ما يسعى اليه التزاوج الخارجي الطوطمي وأكثر من ذلك . لكن ، بينما يشير التزاوج الخارجي الطوطمي الانطباع بأنه مبدأ مقدس ، لا يعرف المرء كيف نشأ ، أي أنه عُرِف ، تبدو المؤسسات المعقدة للفتات الزوجية وفروعها والشروط المقترنة بها أنها تنحدر من قانونية واعية لهدفها ، لعلها أخذت على عاتقها مهمة اتقاء سفاح القربى ، لأن تأثير الطوطم صار في طريق التراجع . وبينما النظام الطوطمي ، كما نعلم ، هو الأساس لجميع الالتزامات الاجتماعية والتقييدات الأخلاقية الأخرى لدى القبيلة ، فإن أهمية الفتات الزوجية تنحصر عموماً فيما تسعى اليه من تنظيم الخيار الزوجي .

أما متابعة تفريع نظام الفتات الزوجية فتهدف ، بالإضافة الى اتقاء سفاح القربى الطبيعي والجماعي ، إلى حظر الزيجات بين مجموعات القرابة البعيدة ، كما فعلت الكنيسة الكاثوليكية ، عندما وسعت نطاق الحظر المفروض منذ القدم على الأخوة بحيث شمل أولاد العم ، وأوجدت من أجل ذلك درجات القرابة الروحية<sup>(١)</sup> .

على كل لن يخدم غرضنا كثيراً ، لو أردنا الغوص عميقاً في المناقشات المعقدة والعويصة حول أصل وأهمية الفتات الزوجية ، وكذلك حول علاقتها بالطوطم . فتكفي هنا الإشارة الى العناية البالغة التي يبذلها الاستراليون وغيرهم من الشعوب المتوحشة من أجل اتقاء سفاح القربى<sup>(٢)</sup> . وعلينا أن نقول ، إن هؤلاء المتوحشين يتحسسون أكثر منا ضد سفاح القربى . ومن المحتمل أنهم معرضون أكثر منا للإغراء ، بحيث أنهم يحتاجون إلى حماية مضاعفة ضده .

إلا أن هذه الأقوام لا تكفي في تهيئها لسفاح القربى بإقامة المؤسسات المذكورة ، التي تبدلونا أنها موجهة بصورة رئيسية ضد الغشيان الجماعي للمحارم . بل

(٩) مقالة «الطوطمية» في الموسوعة البريطانية ، الطبعة الحادية عشرة ١٩١١ (١) . (لانغ) .

(١٠) لم تلتفت الأنظار الى هذه النقطة إلا مؤخراً من قبل ستورفر في دراسته «حول المكانة الخاصة لقتل

(الأب) في : كتابات حول المعرفة النفسانية ، العدد ١٢ ، فيينا ١٩١١ .



تضيف إليها سلسلة من «الأعراف» التي تمنع الاتصال الفردي بالأقرباء القريين ، حسب مفهومنا ، والتي يجري التمسك بها بتشدد أقرب الى أن يكون دينياً ، والتي لا يمكن أن نشك في غايتها . يستطيع المرء أن يسمي هذه الأعراف أو المحظورات العرفية «مجانبات» (avoidances) . وهي تتخطى في انتشارها الأتوام الطوطمية الاسترالية . هنا أيضاً عليّ أن أرجو القراء أن يتقبلوا عرضاً مقتطفاً من المواد الغنية المتوفرة حول هذا الموضوع .

في ميلانيزيا تنصب أمثال تلك المحظورات ضد اتصال الفتيان بالأم والأحوا . في جزيرة لير مثلاً ، وهي واحدة من هيرديز الجديدة ، يغادر الفتى بدءاً من سن معينة بيت أبويه ويحل في «الثاني» ، حيث ينام ويتناول وجباته بشكل منظم . يحق له أن يزور البيت كي يطلب الطعام ، لكن إذا كانت أخته في البيت ، فعليه عندئذ أن ينصرف قبل أن يأكل . أما إذا لم تكن الأخت موجودة ، فله أن يجلس إلى الطعام قرب الباب . وإذا تقابل أخ وأخت صدقة في البرية ، فعليها أن تهرب أو تختبئ جانباً . وإذا تعرف الفتى على آثار أقدام في الرمل لأخته ، فانه لا يتبعها ، وكذلك تفعل الأخت تجاه أخيها . نعم ، حتى أن الفتى لا يتلفظ باسم أخته ، ويتجنب استخدام كلمة دارجة إذا كانت متضمنة في هذا الاسم . هذه المجانبة ، التي تبثدي مع حفلة البلوغ ، تستمر طيلة الحياة . أما الصدود بين الأم وابنها فيتزايد مع السنوات ، وهو على كل يصدر غالباً من جانب الأم . فإذا أحضرت له شيئاً ليأكله ، فإنها لا تقدمه له باليد ، بل تضعه أمامه . كما أنها لا تكلمه برفع الكلفة ، فلا تقول له - حسب استخدامنا اللغوي - «أنت» ، بل «أنتم» . شبه هذه التقاليد يسود في كاليدونية الجديدة . فإذا تقابل أخ وأخت ، فإنها تفر الى الإدغال ويمر هو دون أن يلتفت نحوها<sup>(11)</sup> .

في شبه جزيرة الغزلان من بريطانيا الجديدة لا يجوز للأخت منذ زواجها أن

11) R. H. Codrington, «The Melanesians»

لدى فريزر ، «الطوطمية والتزواج الخارجي» للجلد ١ ، ص ٧٧ .

تتكلم مع أخيها ، كما أنها لا تنطق باسمه ، بل تشير إليه بالتلميح<sup>(١١)</sup> .

في مكلينبورغ الجديدة يشمل مثل هذه التقييدات ابن و بنت العم والعمة والحال والحالة ، إلى جانب الأخ والأخت . فلا يحق لهم الاقتراب من بعضهم ، ولا أن يتصافحوا ، ولا أن يتبادلوا الهدايا ، إنما يحق لهم أن يتحدثوا إلى بعضهم عن بعد عدة خطوات . وعقوبة الاتصال بالأخ هي الموت شتقاً<sup>(١٢)</sup> .

أما في جزر الفيجي ، فإن قواعد المجانية هذه شديدة القساوة ، وهي تسري ، لا على الأقرباء بالدم فحسب ، بل حتى على الأخوات الجماعيات . لذلك نستغرب ، عندما نسمع أن لدى هؤلاء المتوحشين احتفالات دينية عريضة ، تباح فيها الممارسات الجنسية المحظورة أصلاً بين الأقرباء ، هذا إن لم نفصل اعتبار هذا التناقض تصيراً للحظر بدلاً من أن نستغربه<sup>(١٣)</sup> .

وبين قبائل الباتا في سومطرة تسري أوامر المجانية على جميع صلات القرابة القرية . فبالنسبة لرجل الباتا سيقوم بفعل شنيع ، لو أنه مثلاً رافق أخته إلى حفل مسائي ، وسيشعر بعدم الارتياح في مجلس تتواجد فيه أخته ، حتى لو كان هناك أشخاص آخرون . وإذا قدم أحدهما ، الأخ أو الأخت ، إلى البيت ، فإن الصرف الثاني سوف يفضل الانصراف . كذلك فإن الأب لا يبقى في البيت وحده مع ابنته ، وكذا الأمر بالنسبة للأم مع ابنتها . وقد أضاف البشر الهولندي ، الذي أخبرنا عن هذه العادات ، أنه للأسف يعد هذا السلوك مبرراً تماماً . فالتوقع بالنسبة لهذه الأقوام ، أن انفراد رجل بامرأة سوف يقود إلى اتصال جنسي . وبما أنهم يتوجسون من الاتصال

---

(١٢) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ١٢٤ ، نقلاً عن كلايتيشن : سكان السواحل في شبه جزيرة الغزلان .

(١٣) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ١٣ . نقلاً عن ب . ج . بيكل ، في : انثروبوس ، ١٩٠٨ .

(١٤) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ١٤٧ . تبعاً لعرض ل . فيزون .

بأقرباء الدم القريين أسوأ العواقب الممكنة ، فاسهم يفعلون خيراً إذ يتحاشون بتلك المحظورات جميع المغريات<sup>(١٥)</sup> .

وبما يشير الانتباه لدى الشعب البارونغو على خليج الديلاضوا في أفريقيا ، أن أشد المحاذير تسري على زوجة أخي الزوجة . فحينما يقابل الرجل هذه المرأة الحظرة بالنسبة له ، فإنه يتجنبها باهتمام بالغ . إنه لا يتجرأ الأكل معها في صحن واحد ، ولا يتحدث إليها إلا بخوف وتردد ، ويتهبب الدخون الى خيمتها ، ويسلم عليها بصوت مرتجف<sup>(١٦)</sup> .

لدى الأكامبا (أو الواكامبا) في افريقيا الشرقية البريطانية يسود أمر بالمجانبة ، كنا نتوقع أن تصادفه بانتشار أوسع . فعل البنت في الفترة ما بين مراهقتها وزواجها أن تتجنب أباه باهتمام فائق . فهي تختبئ عندما تصادفه في الطريق ، ولا تحاول أبداً أن تجلس الى جانبه ، وتستمر على هذا السلوك إلى لحظة خطوبتها . ومنذ أن تزوج لا يقف في طريق اتصالها بأبيها أي عائق<sup>(١٧)</sup> .

ومن المجانبات المنتشرة بكثرة ، والقاسية جداً ، والمثيرة للاهتمام بالنسبة للشعوب المتملنة ، تقيد الاتصال بين الرجل وجماته . وهي مجانية عامة تماماً في استراليا ، وسارية المفعول أيضاً لدى الشعوب الميلانيزية والبولينيزية والزنجية الافريقية ، ويقلد ما تمتد آثار الطوطمية والقرابة الجماعية ، وربما أبعد من ذلك . ولدى عدد من هذه الشعوب توجد محظورات مشابهة ضد الاتصال البريء لامرأة مع حميها ، الا أنها محظورات ليست بذلك الثابت وتلك الجدية . وفي حالات إفرادية يصبح كلا الحموين موضوعاً للمجانبة .

وبما أننا غير مهتمين بالانتشار الانتوغرافي بقلوب اهتمامنا بمضمون وغرض إجتباب الحياة ، لذلك سوف أقصر هنا أيضاً على ذكر قليل من الامثلة .

---

(١٥) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ١٨٩ .

(١٦) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ٣٨٨ ، كما جاء لدى جونود .

(١٧) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ٤٢٤ .

في جزر البالك تظهر هذه الأوامر شديدة في قسوتها وبحيرة في دقتها . فالرجل يتحاشى التواجد بالقرب من حماته ، وتفعل هي الشيء ذاته . وإذا التقى الاثنان ببعضهما مصادفة على الطريق ، فإن المرأة تقف جانباً مديرة له ظهرها حتى يمر ، أو يقوم هو بذلك حتى تمر .

في فانالافا (بورت باتيسون) لا يسير الرجل أبداً خلف حماته على الشاطئ ، إلى أن يزيل مَدّ المياه آثار أقدامها في الرمل . إلا أنه يحقّ لهما أن يتحادثا من على بعد معين . ومن المستحيل أن ينطق الرجل باسم حماته ، أو أن تنطق هي باسمه<sup>(١٨)</sup> .

في جزر سالون لا يجوز للرجل منذ زواجه أن يرى حماته ، ولا أن يتحدث إليها . وعندما يلتقي بها لا يفعل شيئاً مما يدل على معرفته بها ، بل يجري بقدر ما يستطيع من السرعة ، لكي يختبئ عنها<sup>(١٩)</sup> .

لدى الزولو كافر يقضي العرف أن يستحي الرجل من حماته ، وأن يفعل كل ما من شأنه أن يجنبه مجلسها . فلا يدخل الخيمة التي تتواجد فيها ، وإذا التقيا ، فلما أن يتنحي هو أو تنحي هي جانباً ، كأن تختبئ هي وراء دغلة ، بينما يضع هو ترسه أمام وجهه ، وإذا لم يستطيعا تمحاشي بعضهما ولم يكن لدى المرأة شيء آخر تخفي به نفسها ، فإن أقل ما تفعله هو أن تعصب حول رأسها رزمة من الحشيش ، كي تُرمي بذلك الطقوس . الاتصال بين الرجل وحماته يجب أن يتم إما عن طريق طرف ثالث ، أو أن يصرخا لبعضهما عن بعد معين ، إذا وجد حاجز بينهما . ولا يجوز لأي منهما أن يذكر اسم الآخر على لسانه<sup>(٢٠)</sup> .

لدى البازوغا ، وهم قبيلة في منطقة بنابيع النيل ، لا يجوز لرجل أن يتحدث مع حماته ، إلا إذا كانت في مكان آخر من البيت ولا يراها . وبالنسبة ، فإن هذا

---

(١٨) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ٧٦ .

(١٩) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ١١٧ ، نقل عن س . رويه : ستان بين كانيالي

جزر سالومون ، ١٩٠٥ .

(٢٠) فريزر ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ٣٨٥ .

الشعب يشتمز من سماع القريبى لدرجة أنه لا يدع هذا العمل دون عقاب ، حتى لو حصل بين حيوانات المنزل<sup>(٢٢)</sup> .

وفي حين أن غاية ومعنى المجانبات بين الأقرباء القريين لم تكن موضع خلاف . بحيث أن جميع المراقبين اعتبروا هذه المجانبات إجراءات وقائية ضد سفاخ القريبى ، فإن المخطورات المتعلقة بالاتصال مع الحماة فقط لقيت تعليقات مغايرة من بعض الأطراف . وإنه ليستعصي على الفهم حقاً ، أن يظهر على جميع هذه الأقوام ذلك الخوف العظيم من الاغراء الذي يواجه الرجل في هيئة امرأة أكبر منه سناً ويمكن أن تكون أمه دون أن تكونها فعلاً<sup>(٢٣)</sup> .

وقد أبدي هذا الاعتراض على وجهة نظر فيزون أيضاً ، حيث وجه الانتباه الى وجود ثمة في بعض أنظمة الفئات الزوجية تجعل من الممكن نظرياً أن يتم الزواج بين الرجل وحماته ، ولذلك احتاج الامر إلى صيانة خاصة ضد هذه الامكانية .

والسيرج . لوبوك يعيد في مؤلفه « Origin of civilisations » سلوك الحماة تجاه صهرها الى زواج الخطفية ( marriage by capture ) السابق في الزمن . «عندما كان خطف النساء قائماً بالفعل ، فإن استيلاء الأهل كان ولا بد جاداً كل الجدية ، وعندما لم يتبق من هذا الشكل الزوجي غير الرموز ، جرى أيضاً ترميز استيلاء الأهل ، واستمرت العادة بعد أن نسي مصدرها . وإنه ليسهل على كراولي أن يبين ، كم أن محاولة التفسير هذه قاصرة عن استيعاب دقائق الواقع المرصود .

ويرى إ . ب . تايلور أن معاملة الصهر من قبل الحماة ليست سوى شكل من «عدم القبول» ( cutting ) من طرف أسرة المرأة . فالرجل يعتبر عريباً ، الى أن يولد الطفل الأول . وبغض النظر عن الحالات التي لا يزيل فيها الشرط الأخير الحظر ، فإن ما يؤخذ على تفسير تايلور هو أنه لا يوضح انصباب العادة المذكورة على العلاقة بين الصهر والحماة ، وبالتالي يتجاهل العامل الجنسي في الأمر ، وأنه لا يعبر

(٢١) فريزر ، المصدر للذكور ، المجلد الثاني ، ص ٤٦١

22) V. Crawley, The Mystic Rose, London 1902. P. 405.

اهتماماً لناحية الاشتمزاز ، القلمي تقريباً ، الذي تعبر عنه أوامر المجانية<sup>(٢٢)</sup> .  
 سئلت إحدى نساء الزولو عن سبب الحظر ، فأعطت جواباً مفصلاً بركة  
 الشعور ، انه ليس من الصواب أن يرى الرجل الشدين اللذين أرضعاً زوجته<sup>(٢٣)</sup> .  
 من المعلوم أن العلاقة بين الصهر والحماة تعد لدى الشعوب المتعدنة أيضاً من  
 الجوانب الحساسة في نظام الأسرة . صحيح أنه لم يعد يوجد لدى مجتمع الشعوب  
 البيضاء في أوروبا أمريكا أوامر مجانبية للصهر والحماة ، ولكن كثيراً من الخصومات  
 والمنقصات كانت ستوفر لو وجدت تلك الأوامر الاجتماعية كمعاداة اجتماعية ، ولما  
 اضطر الناس إلى أحيائها بشكل فرادي . وربما بدا لبعض الأوروبيين بالغ الحكمة ،  
 أن الشعوب التوحشة بأوامرها الاجتماعية استبعدت مسبقاً إقامة وفاق بين هذين  
 الشخصين اللذين أصبحا من أقرب الأقرباء . لا شك أن الحالة النفسانية للحماة  
 والصهر تتضمن شيئاً يثير العداوة بين الاثنين ويجعل الحياة المشتركة صعبة . ثم إن  
 تناول الشعوب المتعدنة لموضوع الحماة بالذات كمادة للنكتة ، يبدو لي أنه يدل على أن  
 مشاعر الاثنين تجاه بعضهما تستجلب مركبات متناقضة فيما بينها أشد التناقض . أقصد  
 أن هذه العلاقة هي في الحقيقة «ازدواجية» متكونة من انفعالات متضاربة ودية  
 وعدائية .

قسم من هذه الانفعالات ظهر للعيان : من طرف الحماة عدم الرغبة في التخلي  
 عن امتلاك البنت ، وعدم الثقة بالغريب الذي عُهدت إليه ، والسعي إلى تأكيد الموقع  
 الذي كان لها في بيتها سابقاً . ومن طرف الصهر التصميم على عدم الخضوع بعد الآن  
 لأية إرادة غريبة ، والغيرة من جميع الأشخاص الذين امتلكوا قبله مودة أنثاء ، و - أخيراً  
 وليس آخراً (د) - عدم الرغبة في أن يعكر عليه أحد وهمه في المبالغة الجنسية . مثل هذا

(٢٢) كراولي ، المصدر المذكور ، ص ٤٠٧

(٢٣) كراولي ، المصدر المذكور ، ص ٤٠١ تقرأ عن :

Leslie, Among the Zulus and Amatongas, 1875.

(د) وردت بالانكليزية «last not least»

التمكيز بصدر غالباً عن شخص الحماة ، التي توحى في كثير من ملاحظها بابتها ، والتي مع ذلك تفتقد إلى كل مفاتيح الشباب والجمال والعافية النفسية التي تجعل من زوجته قيمة في نظره .

إن معرفة الانفعالات النفسية المستترة ، هذه المعرفة التي تقدمها الدراسة التحليل نفسية للأفراد ، تتيح لنا أن نضيف دوافع أخرى ، فحشياً يتوجب أن يتم إرضاء الجنسية النفسية للمرأة ضمن مؤسسة الزواج وفي الحياة الأسرية ، يتهدد هذه الحاجات دائماً خطر اللإرضاء عن طريق الانقطاع السابق لأوانه للصلة الزوجية والجمود في حياتها العاطفية ، والأم المتقدمة في السن تقي نفسها من هذه الحالة من خلال الشعور بمشاعر أولادها ، التآكل معهم ، بأن تجعل من تجاربهم العاطفية تجارب لها أيضاً . يقال ، إن الأهل يبقون شباباً مع أولادهم ، هذا بالفعل من أئمن المكاسب النفسية التي يجنيها الأهل من أولادهم . أما في حالة عدم وجود الأولاد ، فتتعدم واحدة من أفضل الامكانيات لتحمل الاحباط الذي يتطلبه الزواج . إن الشعور بمشاعر الابنة يصل ببساطة إلى درجة تشارك الأم في عشق الرجل الذي تحبه البنت ، الأمر الذي يفضي في الحالات الحدية ، نتيجة الممانعة النفسية الحادة ضد هذه المشاعر ، إلى أشكال خطيرة من المرض العصابي . على كل ، فالليل إلى مثل هذا العشق كثير الحدوث لدى الحماة ، وتنغمس هذه النزعة أو معاكستها إلى زحمة القوى المتصارعة في نفس الحماة . وكثيراً ما يجبري توجيه العنصر اللاودي ، السادي بالذات من عاطفة الحب ضد الصهر ، وذلك من أجل كبت العنصر الودي المستهجن بصورة أكثر ضماناً .

من طرف الرجل تتعدد العلاقة مع الحماة من خلال انفعالات مشابهة ، لكنها انفعالات تنحدر من مصادر مغايرة . إن طريق اختيار الموضوع الجنسي قاد الرجل بالطريقة الاعتيادية عبر صورة أمه ، أو ربما عبر صورة أخته ، إلى موضوع حبه . وتبعاً لتحريم سفاح القربى انزلق تفضيله عن هذين الشخصين الغالين في طمولته ، ليحط في موضوع غريب ، إنما على صورتها . الآن يرى محل أمه وأم أخته الحماة ، فيتكون لديه ميل للارتداد إلى الاختيار السابق ، لكن كل شيء فيه يتعارض مع ذلك . فتهيء لسفاح القربى يقضي بأن لا يتذكر أصول اختياره العاطفي . وما يسهل عليه

رفض الحماية كون صورتها في ذهنه حديثة التشكل ، على عكس أمه التي يعرفها من قديم ، الأمر الذي أبقي صورتها محفوظة في لا شعوره دون تغيير . وإضافة خاصة من الجاذبية والكراهية تجعلنا نخمن أن الحماية تمثل بالنسبة للشهر بالفعل إغراء محرماً ، كما أنه من جهة أخرى ليس نادراً أن يعيش الرجل في البدء وبصورة معلنة هاته المستحيلة ، قبل أن يتقل ميله إلى ابتها .

إنني لا أرى ما يعيقني عن الاعتقاد بأن هذا العنصر السفاجي في العلاقة هو بالتحديد ما يدفع إلى المجانبة بين الشهر والحماة بين المتوحشين . إذن ، لدى تفسير تلك «المجانبات» المطبقة بشدة من قبل هذه الأقوام البدائية ، سنؤثر الرأي البني كائن أول من إبداه فيزون ، حيث لم ير في هذه التعليقات سوى وقاية من إمكانات لسفاح القريب ، والشيء ذاته يسري على جميع المجانبات الأخرى بين الأقرباء بالدم والأقرباء بالتزواج . إنما يبقى فارق ، وهو أن السفاح في الحالة الأولى مباشر ، والغاية الوقائية يمكن أن تكون واعية . أما في الحالة الأخرى التي تتضمن العلاقة بالحماة ، فيسكون السفاح تخلياً ، مهياً من قبل وسائل لا شعورية .

في العرض السابق لم تكن لدينا فرصة كافية لأن نشير ، إلى أن وقائع سيكولوجيا الشعوب تُرى بفهم جديد عند تطبيق النظرة التحليل النفسية ، إذ أن تهيب سفاح القريب لدى المتوحشين أصبح أمراً معروفاً ولا يحتاج إلى المزيد من التأويل . وما يمكن أن نضيفه لأعطائه حق قدره ، هو القول أنه شيمة طفولية متميزة ، وإنه يتطابق تطابقاً ملفتاً للنظر مع الحياة النفسية للعصابي . لقد علمنا التحليل النفسي أن أول اختبار للموضوع الجنسي لدى الفتى هو اختيار عارمي ، ينصب على مواضيع محرمة ، الأم والأخت ، كما عرفنا على الطريق التي يتخلص فيها اليافع من الانجذاب إلى هؤلاء المحارم . إلا أن العصابي يمثل لنا بصورة نموذجية شيئاً من الطفولية النفسية ، فهو إما أنه لم يقدر على التحرر من العلاقات الطفولية للنشاط الجنسي النفسي ، أو أنه ارتد إليها (عاقبة التطور والارتداد) . لذلك لم تزل الشيبات السفاحية للدافع الجنسي تلعب دوراً رئيسياً في حياته النفسية اللاشعورية . وقد توصلنا إلى أن نرى في العلاقة التي تسودها الرغبة السفاحية نحو الأهل العقدة الأساسية للعصاب . بالطبع يصطدم



الكشف عن هذه الأهمية لسفاح القربى بالنسبة للعصاب بعدم تصديق الراشدين والعاديين . كذلك تلاقي نفس الرفض ، على سبيل المثال ، أعمال أوتو رانك التي تثبت بصورة متزايدة كيف أن موضوع سفاح القربى يستأثر بمركز اهتمام الشعر ، ويقدم له مادة بتلوينات وتحويرات لا تعد ولا تحصى . ونحن مضطرون للاعتقاد بأن مثل هذا الرفض هو في المقام الأول نتيجة النفور العميق لدى الإنسان من رغباته في سفاح القربى ، تلك الرغبات القديمة والمكبوتة منذ ذلك الوقت . لذلك من المهم بالنسبة لنا ، أن نتمكن من تبيان أن الأقوام المتوحشة قد أحست بخطورة رغبات الإنسان في سفاح القربى ، التي آلت فيما بعد إلى اللاشعور ، وأنهم اعتبروا هذه الرغبات تستحق أقصى إجراءات القمع .



## المقالة الثانية

### التابو وازدواجية الانفعالات العاطفية

- ١ -

«تابو» كلمة بولينيزية ، نجد صعوبات في ترجمتها ، لأننا لم نعد نملك المفهوم الذي تدل عليه ، كان هذا المفهوم ما يزال شائعاً لدى الرومان القدماء ، وكلمة Sacer عندهم تعني نفس ما يعنيه التابو لدى البولينيزيين . كذلك أيوس لدى الاغريق ، وكادوش لدى العبرانيين كانت تعني ما أراده البولينيزيون بتابوهم وما أراده كثير من الشعوب في أمريكا وإفريقيا (مدغشقر) وفي شمال وأواسط آسيا بعبارة نظيرة (آ) .

بالنسبة لنا يتشعب معنى التابو إلى اتجاهين متعاكسين . يعني لنا من جهة : مقدس ، مبارك . ومن جهة أخرى : رهيب ، خطير ، محظور ، مدنس . وضد تابو في البولينيزية يسمى : نوا ، أي اعتيادي ، متاح للجميع . بذلك يلتصق بالتابو شيء مثل مفهوم احتياط ، كما أن التابو يعبر عن ذاته أساساً في المحظورات والتقييدات ، وعبارتنا «المهابة القدسية» تتطابق غالباً مع معنى التابو .

إن التقييدات التابوية شيء مغاير للمحظورات الدينية أو الأخلاقية ، فهي لا ترجع إلى أمر من الله ، بل تحظر نفسها من نفسها . وتفترق عن المحظورات الأخلاقية بعدم اندراجها في نظام يقول عموماً بضرورة التعفف ويعمل هذه الضرورة .

---

(آ) في العربية : محرم وحرام .

المحظورات التابوية تفتقر إلى أي تعليل ، ولا يُعرف لها مصدر ، هي غير مفهومة بالنسبة لنا ، في حين تبدو يديوية لمن يقع تحت سلطانها .

يُعرف فونت <sup>(١)</sup> التابو بأنه أقدم مجموعة قوانين غير مكتوبة لدى البشرية . ومن المتعارف عليه أن التابو أقدم من الألهة وأسبق من الأديان .

وبما أننا نحتاج إلى عرض غير متحيز للتابو ، كي نخضعه إلى نظرة تحليل نفسية ، فأنني سأقدم الآن مقتطفاً من مقال «تابو» في «الموسوعة البريطانية» <sup>(٢)</sup> لمؤلفه الانثروبولوجي نورثكوت ف . توماس :

«بالمعنى الدقيق للكلمة يشمل التابو ( أو الدنس ) (أو الدنس) للأشخاص أو الأشياء . (ب) نوع التقييد الذي يتج عن تلك الصفة . (ج) القدسية (أو الدناسة) التي تنشأ عن انتهاك المحظور . إن ضد تابو هو «نوا» في البولينييه ، ويعني «اعتيادي» أو «علمي» . . .

«وبالمعنى الأوسع يمكن للمرء أن يفرق بين عدة أنواع من التابو : ١ - تابو طبيعي أو مباشر ناجم عن قوة سحرية (مانا) ملازمة للشخص أو الشيء . ٢ - تابو منقول أو غير مباشر يصدر عن تلك القوة ، وهو إما أن يكون (أ) مكتسباً ، (ب) ممنوحاً من قبل كاهن أو زعيم عشيرة أو أي شخص آخر . وأخيراً ٣ - تابو مترسطة ما بين النوعين السابقين ، حيث يتدخل هنا العاملان المذكوران معاً ، كما عل سبيل المثال عند تملك رجل لأثني . ويطلق اسم تابو على تقييدات شعائرية أخرى ، إنما على المرء أن لا يعد من التابو ما يُفضل تسميته محظوراً دينياً» .

«إن أهداف التابو متنوعة : فالتابوات المباشرة تستهدف (أ) حماية أشخاص معتبرين مثل زعماء العشائر والكهنة أو حماية الأشياء ضد أضرار ممكنة . (ب) التأمين على الضعفاء - النساء والأطفال والناس العاديين عموماً - ضد سلطان المانا (القوة السحرية) . (ج) الحماية من الأخطار المقترنة بلمس الجثث وتناول بعض المأكولات .

---

(١) سيكولوجيا الشعوب ، المجلد الثاني «الأسطورة والدين» ١٩٠٦ ، الجزء الثاني من ٣٠٨

(٢) الطبعة الحادية عشرة ١٩١١ ، ولله ذكر لاهم أدبيات الموضوع .

(د) التأمين ضد الوقائع الحياتية الهامة ، مثل الولادة وتعميد الرجزان والزواج والنشاطات الجنسية . (هـ) وقاية الكائنات البشرية من سلطان أو غضب الآلهة والأرواح الشريرة <sup>(٣)</sup> . (و) حماية الأجنة والأطفال الصغار ضد شتى المخاطر التي تهددهم نتيجة تبعيتهم العظمية (ب) لأهلهم ، عندما يقوم الأهل بأشياء معينة ، مثلاً ، أو يتناولون بعض الأطعمة التي يمكن أن تنقل إلى الأطفال خصائص خاصة . وهناك أيضاً تابو لحماية ملكية شخص وأدوات عمله وحقله الح صد للصوم ، .

«في الأصل تترك عقوبة التعدي على تابو ما لمؤسسة جوائية ، فعالة تلقائياً . فالتابو المنتهك يتقم لنفسه . وإذا وجدت إلى جانب ذلك تصورات عن الآلهة والأرواح الشريرة ، وعقد التابو صلة مع هذه التصورات ، يُتَظَر عندئذ أن يصدر عقاب تلقائي من القدرة الإلهية . في حالات أخرى ، ربما نتيجة استمرار تطور المفهوم ، يتولى المجتمع معاقبة الشخص الصال الذي بفعله التكرار أوقع رفاقه في الخطر . هكذا ارتبطت أولى أنظمة الجزاء البشرية بالتابو» .

«من يتهاك تابواً ، يصبح بذلك هو نفسه تابواً . وبعض المخاطر التي تنشأ عن انتهاك تابو ، يمكن اتقاء شرها بالكفارات وطقوس الطهارة» .

«يعتبر مصدر التابو قوة سحرية غريبة تلازم الأشخاص والأرواح ، ومنهم يمكن انتقالها عن طريق الأشياء الجامدة . فالأشخاص والأشياء ، الذين هم تابو ، يمكن تشبيههم بأشياء مشحونة كهربائياً . هم موضع قوة رهيبة تنتقل باللمس وتنمخض عن ويلات ، إذا كانت العضوية التي استدعت تفجر هذه القوة أضعف من أن تقف أمامها . فعاقبة انتهاك تابو لا تتعلق إذن بشدة القوة السحرية التي يمتلكها الموضوع التابوي فحسب ، بل أيضاً بقوة الممانا أي الجاني التي تواجه هذه القوة التابوية . هكذا يملك مثلاً الملوك والكهنة قوة عظيمة ، وسيعني الموت لرعاياهم العاديين ، إذا احتكوا بهم مباشرة ، إنما الوزير أو شخص آخر ذو مانا أكثر من اعتيادية يستطيع أن يتصل بهم

---

(٣) يمكن إهمال هذا الاستخدام للتابو هنا بحكم أنه غير أصلي .

(ب) Sympatheusch .

دون خطر ، ويستطيع الرعايا بدورهم أن يقتربوا من هؤلاء الوسطاء دون الوقوع في خطر . كذلك تتعلق التابوات المثقولة من حيث أهميتها بمانا الشخص الذي تصدر عنه . فعندما يفرض ملك أو كاهن تابواً ، فإن هذا التابو يكون أكثر فعالية من تابو آخر صادر عن شخص عادي .

إن نلقية التابو هي تلك السمة التي استدعت محاولة إزالته بطقوس تكفيرية . وهناك تابو دائم وتابو مؤقت . الكهنة والزعماء هم من النوع الأول ، وكذلك الأموات وكل ما يتصل بهم . أما التابوات المؤقتة فتربط بظروف معينة ، مثلاً بالحيفض والغسل ، بحالة المحارب قبل وبعد الغزو ، بممارسات الصيد البري والمائي وما شابه . ويمكن أن يُعلن تابو عام على منطقة واسعة وأن يدوم سنوات طويلة ، كما هو الأمر في الحرمان الكنسي .

إذا أمكن لي أن أقدر انطباعات قرائي تقديراً صحيحاً ، فإني أجزؤ الآن على الزعم ، بأنهم بعد كل هذه المعلومات عن التابو لم يكونوا تصوراً محدداً عن هذا المفهوم ولا علموا أين يضعونه من زوايا تفكيرهم . وهذا ، بالتأكيد ، ناجم عن عدم كفاية المعلومات التي استقوها مني ، وعن عدم التطرق إلى الصلة بين التابو وبين المعتقدات الخرافية والايان بالأرواح والدين . بيد أنني من جهة أخرى أخشى ، أن يؤدي الشرح المسهب لما هو معلوم عن التابو ، إلى المزيد من التشويش في ذهن القارئ ، وأسمع لنفسي بأن أؤكد أن الأمر بالواقع ليس واضحاً تماماً . الأمر يتعلق باختصار بسلسلة من التقييدات التي تخضع لها هذه الأقوام المتوحشة؛ هذا وذاك محظور ، ولا يعلمون لماذا ، كما لا يخطر ببالهم أن يسألوا عنه ، بل يخضعون له كما لو كان بديهيًا ، وهم مقتنعون أن انتهاكه يستدعي القصاصي التلقائي على أشنع صورة . وثمة معلومات موثوقة ، بأن الانتهاك غير المقصود لمثل هذه المحظورات قد جرت معاقبته فعلاً بصورة تلقائية . فالجانبي البريء ، الذي أكل مثلاً من الحيوان المحرم ، يكتب اكتئاباً عميقاً ويظهر موته ثم يموت بكل جد . وغالباً ما تسري المحظورات على قدرة التمتع وحرية الحركة والاتصال . وتهدد المحظورات في حالات عديدة معقولة ، تستهدف بشكل واضح التعفف والزهد . في حالات أخرى تكون غير مفهومة من حيث المحتوى ،

وتتعلق بصعائر تافهة ، فتبدو على أنها من نوع الطقوس . وجميع هذه المدغورات يدور  
 أنها تقوم على ما يشبه النظرية ، كما لو أن هذه المحظورات ضرورية ، لأن أساساً  
 وأشياء معينة يمتلكون قوة خطيرة تنتقل لملمس الجسم المشحون بهذه القوة . مثل  
 'عدوى' تقريباً . كما تؤخذ بعين الاعتبار كمية هذه الخاصية الخطيرة . فهذا يمتلك منها  
 أكثر من ذلك ، ويتحدد الخطر تماماً حسب اختلاف الشحنات . وأغرب ما في الأمر أن  
 من يلمح في انتهاك الحظر يكسب سمة المحذور نفسه ، كأن الشحنة الخطيرة قد انتقلت  
 بكاملها إليه . ثم أن هذه القوة تلتصق بجميع الأشخاص المميزين مثل الملوك والكهنة  
 والمواليد الجدد ، وبجميع الحالات الاستثنائية مثل حالات الحيض والبلوغ والولادة ،  
 وجميع الحالات الرهيبة مثل المرض والموت وكل ما يتعلق بها بحكم العدوى  
 والانتشار .

«تابو» يعني كل شيء ، الأشخاص وكذلك الامكنة والأشياء والحالات العرسية ،  
 التي تحمل أو تصدر عنها هذه الخاصية الغامضة . تابو يعني أيضاً الحظر الذي يتأني عن  
 هذه الخاصية ، وتابو يعني أخيراً ، كما تدل على ذلك الكلمة ، شيئاً قدسياً ، سامياً  
 عما هو عادي ، ويتضمن بذات الوقت للخطر والتجاسة والرغبة .

في هذه الكلمة وفي هذا النظام الذي تعبر عنه ، يتجلى شيء من النفسية التي تبدو  
 لنا فعلاً عسيرة الفهم . قبل كل شيء يميل المرء إلى الرأي ، نأن مثل هذا الفهم لا يمكن  
 التوصل إليه دون المرور بما يميز هذه الحضارات البدائية من إيمان بالآرواح والجنان .  
 بالأساس ، لماذا نتوجه باهتمامنا إلى لغز التابو هذا ؟ في رأيي ، ليس فقط لأن أية  
 مسألة نفسانية هي بحد ذاتها جذيرة بمحاولة تفسيرها ، بل أيضاً لأسباب أخرى . من  
 الجائز أن يخطر لنا ، أن تابو متوحشي بولينيزيا لا يبعد في الحقيقة كثيراً عنا ، كما أردنا  
 أن نعتقد في البدء ، وأن المحظورات العرفية والأخلاقية التي نخضع لها نحن أنفسنا ،  
 يمكن أن يكون بينها وبين التابو البدائي صلة قرابة من حيث الجوهر ، وأن تفسير التابو  
 قد يلقي ضوءاً على الأصل الغامض لـ «أمرنا المطلق» (ج) .

---

(ج) kategorischer Imperativ وهو مفهوم يعود في الأصل إلى الفيلسوف كانت .

هذا سوف نرهف السمع متحفرين ، عنلما يطلعلنا باحث مثل ف. فونت على مفهومه للتابو ، لا سيما أنه يعد «بالرجوع إلى أعماق جذور التصورات التابوية» (١) . يقول فونت حول مفهوم التابو . إنه ويشمل جميع العادات الاجتماعية التي تعبر عن التهييب من مواضيع معينة ، مرتبطة بتصورات عبادية ، أو من تصرفات تتصل بهذه المواضيع» (٢) . ويقول في مكان آخر : «نفهم من ذلك (من التابو) ، كما يدل المعنى العام للكلمة ، كل ما يتجلى في عادة أو تقليد أو ينص عليه صراحة قانون ، من حظر على لمس شيء أو تناول شيء للاستعمال الخاص أو التفوه بكلمات مستهجنة» . على هذا الأساس لا يوجد على الإطلاق شعب أفلت ، أو مرحلة حضارية أفلتت من مضار التابو .

بعدئذ يبين فونت ، لماذا يدوله من الأنسب أن يدرس طبيعة التابو في الظروف البدائية للمتوحشين الاستراليين من أن يدرسها في الحضارة الأعلى للشعوب البولينية . وهو يقسم المحظورات التابوية لدى الاستراليين إلى ثلاث فئات ، تبعاً لمن تسري عليه هذه المحظورات : الحيوانات ، البشر ، مواضيع أخرى . فتابو الحيوانات ، الذي يقوم بالأساس على حظر القتل والأكل ، يمثل جوهر الطوطمية (٣) . وتابو النوع الثاني ، الذي موضوعه الانسان ، فوطابع مغاير من حيث الجوهر . فهو يقتصر سلفاً على ظروف يكون فيها الشخص المحرم في وضع حياتي غير عادي . على هذا النحو يكون الفتيان تابو في حفل تعميدهم إلى رجال ، والنساء أثناء الحيض وبعد الولادة ، والأطفال عند ولادتهم ، والمرضى ، وقبل الجميع الأموات . والملكية المستخدمة باستمرار من قبل شخص محرمه تحرماً دائماً على غيره ، مثل الثياب وأدوات العمل والسلاح . ومن الملكية الشخصية الخاصة جداً يعد في استراليا الاسم الجديد الذي يناله الفتى عند تعميده ، هو تابو ويجب أن يبقى سرياً . أما تابو النوع الثالث ، وهو تابو الأشجار والنباتات والبيوت والأماكن ، فهو أكثر تبديلاً ، ويبدو أنه يتبع فقط

(٤) في سيكلوجيا الشعوب ، المجلد الثاني ، الدين والأسطورة ، القسم الثاني ، ص ٣٠٠ وما بعدها .

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣٧ .

(٦) انظر الدراسة الأولى والثالثة من هذا الكتاب .

قاعدة أن يخضع للتأبؤ كل ما يشترط الاهياب أو كل ما هو رهيب ، لأي سبب كان .  
والتغيرات التي يلاقيها التأبؤ في الحضارة الأغنى للبوسنيين ولعالم الجزر  
الملاييزية ، لا يعتبرها فونت نفسه عميقة التأثير . ويتبدى الاختلاف الاجتماعي الأكبر  
لدى هذه الأقوام في أن الزعماء والملوك والكهنة يمارسون تأبؤاً فعالاً جداً كما يخضعون  
لأشد ضغوط التأبؤ .

إلا أن النابيع الحقيقية للتأبؤ تكمن فيما هو أعمق من مصالح أصحاب  
الامتيازات ، «إنها تتحدر من هناك ، حيث تجدد أكثر الغرائز البشرية بدائية واستمرارية  
أصلها ، تتحدر من الخوف من فعل القوى الجنية» (٣) . «في الأصل ليس سوى  
الخوف ، الذي صار مع الزمن موضوعياً ، من القوى الجنية التي يظنونها متخفية في  
الجسم المحرم ، والتأبؤ يحظر إثارة هذه القوة ، ويامر ، حينها يجري انتهاك الخطر  
بقه ، أو بغير قصد ، بتدراك نأ هذا الشيطان» .

بعد ذلك يصبح التأبؤ بالتدريج قوة قائمة بذاتها ، وقد تحررت من هذه الجنية .  
فيفرض التأبؤ نفسه كمادة وكنسب وأخيراً كقانون . «أما الأوامر ، التي تقف بصورة  
خفية وراء النواهي التأبؤية المتبدلة حسب الزمان والمكان ، فهي بالأصل : اتق غضب  
الأرواح الشريرة» .

إذن ، يعلمنا فونت ، أن التأبؤ هو تعبير وإفراز عن إيمان الأقوام البدائية بالقوى  
الجنية .. فيما بعد تحرر التأبؤ من هذا الجذر وبقي قوة ، وما ذلك إلا لأنه هكذا كان ،  
نتيجة نوع من التشبث النفسي ، على هذا الأساس يمثل التأبؤ جذر أوامرها العرفية  
وقوانينها . والان ، بالرغم من أن أولى هذه المقولات قلما تثير المعارضة ، فإنني أظن  
أنني أجاري انطباع كثير من القراء ، عندما أحكم على تفسير فونت بأنه غيب للأمل .  
وهذا لا يعني بالغلب الغوص إلى منابع التصورات التأبؤية أو الكشف عن أعمق  
جذورها . إنما في علم النفس لا يمكن للخوف ، ولا للأرواح الشريرة أن تُقيم كاشياء  
نهائية لا يمكن إعادتها إلى أشياء أبعد . كان الأمر سيختلف ، لو أن الأرواح الشريرة

---

(٧) المصدر السابق ، ص ٣٠٧ .



موجودة فعلاً ؛ غير أننا نعلم جيداً ، أنها بالذات ، مثل الالهة ، من ابداعات القوى النفسية للاسان ؛ هي مخلوقة من قبل شيء ومن شيء .

وحول المعنى الزوج للتأبوي يدي فونت آراء هامة ، لكنها ليست واضحة تماماً . فالنسبة له لم يكن يوجد في البدايات للتأبوي بعد أي تفريق بين المقدس والنجس . لهذا السبب لا يتضمن معنى التأبوي هنا على الإطلاق تلك المفاهيم ، التي لا يمكن للمعنى أن يستوعبها إلا من خلال التناقض فيما بينها . فالحيوان والانسان والمكان الذين يقوم عليهم التأبوي ، هم جنيون ، ليسوا مقدسين ولذلك أيضاً ليسوا بعد في المعنى اللاحق بجسين . وإن تعبير تأبوي مناسب تماماً لمعنى الجنسي بالذات ، هذا المعنى الذي يقف في الوسط دون ميل ، في نفس المكان الذي يتخذه الجنسي الذي لا يجوز أن يُس ، إذ أنه يبرز علاقة ، تبقى في نهاية المطاف وفي جميع الأزمان مشتركة ما بين القدسي والنجس ، ألا وهي : التهييب من اللمس . لكن في هذا الاشتراك الدائم في علامة هامة يكمن دليل على أنه كان يوجد هنا في الأصل تطابق بين المجالين ، تطابق آل فيما بعد بحكم الظروف المستجدة إلى الافتراق ، الذي من خلاله تطور الاثنان اختباراً إلى تقيضين .

إن الايمان الخاص بالتأبوي الأصلي ، الايمان بالقوة الجنسية التي تكمن في الجسم والتي تنقسم عند اللمس أو الاستخدام المحظور بأن تسحر الجاني ، هذا الايمان هو تماماً وبالحصر الخوف الموضع . وهذا الخوف لم يتفرز بعد إلى الشكليات اللتين يتخذهما في المرحلة المتقدمة : الاجلال والاشمئزاز .

لكن ، كيف ينشأ الفرز ؟ تبعاً لفونت ، من خلال نقل الأوامر التأبوية من مجال التصورات الجنسية إلى التصورات الالهية . والتناقض بين المقدس والنجس يتصاف مع تنابع مرحلتين ميولوجيتين ، حيث لا تختفي المرحلة الأسبق عند حلول المرحلة اللاحقة ، بل تستمر في شكل تقييم أدنى يتصافر تدريجياً مع الاحتقار . في الميولوجيا يسري عموماً القانون المتضمن أن المرحلة السابقة تستمر إلى جانب المرحلة اللاحقة في

شكل محقر ، لأنها انكسرت أمامها وتقهقرت ، بحيث أن مواضيع الاجلال فيها تحول إلى مواضيع اشمزاز<sup>(٨)</sup> .

أما الشروحات التالية لدى فونت ، فتدور حول علاقة التصورات التابوية بالتطهير والتصحية .

#### - ٢ -

إن من يتصدى لمسألة التابواطلافاً من التحليل النفسي ، أي من دراسة الجزء اللاشعوري من الحياة النفسية للفرد ، سوف يقول لنفسه بعد قليل من التفكير ، إن هذه الظواهر ليست غريبة عليه . فهو يعرف أشخاصاً خلقوا لأنفسهم مثل تلك المحظورات التابوية ويتقيدون بها بنفس التشدد الذي يتبع به المتوحشون محظورات قبيلتهم أو مجتمعاتهم . وإذا لم يكن معتاداً أن يطلق على هؤلاء الأشخاص «مرض الاكراه» ، فمن المحتمل أنه سوف يجد اسم «مرض التابوا» مناسباً لحالتهم . غير أنه اطلع على مرض الاكراه هذا من خلال البحث التحليل النفسي ، الايتولوجيا (د) السريرية والأساسيات في الأولوية النفسية ، بالقدر الذي لن يعجز معه عن استخدام ما تعلمه هنا لتفسير الظاهرة القابلة في سيكولوجيا الشعوب .

عند القيام بهذه المحاولة لا بد من الانتباه إلى المحذور التالي : إن التشابه بين التابو ومرض الاكراه قد يكون مجرد تشابه خارجي ، ينطبق على الشكل الظاهري لكليهما ، لا يتعداه إلى جوهرهما . فالطبيعة تميل إلى استخدام نفس الأشكال في شتى الروابط البيولوجية ، على سبيل المثال في قضيب المرجان كما في البنت . بل حتى في بعض البلورات أو في تشكيل رواسب كيميائية معينة . ومن الواضح أن المرء سيكون متسرعاً وخائباً ، لو علل بهذه التطابقات العائدة إلى الاشتراك بنفس الشروط الميكانيكية ، لو علل بها نتائج متعلقة بتقاربات داخلية . ونحن سوف نبقي متنبهين إلى هذا المحذور ، لكننا لسنا مضطرين بسبب هذا الاحتمال لأن نتخل عن القيام بالمقارنة التي نبحثها .

---

(٨) المصدر السابق ، ص ٣١٣ .

(د) الايتولوجيا : علم أسباب الأمراض .

إن التماثل الأول والأكثر لفتاً للانتباه بين المحظورات الاكراهية (لدى العصبيين) والتابو يقوم على أن هذه المحظورات مثل التابو غير مبررة الدوافع وبمجهولة الأصل . لقد ظهرت ذات مرة ويجب من ثم التمسك بها نتيجة خوف لا يقاوم . ولا ضرورة لتهديد خارجي بالعقاب نظراً لوجود ضمان جواني (الضمير) ، فالانتهاك سيقود إلى بلاء لا يحتمل . وأقصى ما يمكن لمريض الاكراه أن يعرب عنه هو الاحساس الغامض بأن شخصاً معيناً من محيطه سيصاب بضرر من جراء انتهاك المحظور . ولا يعلم المريض ماهية هذا الضرر ، كما أنه يفتي بهذه المعلومات البائسة في وقت متأخر غالباً ، عند مناقشة تصرفاته التكفيرية والدفاعية وليس عند مناقشة المحظورات ذاتها .

إن الحظر الرئيسي والأساسي للعصاب هو كما لدى التابو حظر اللمس ، ومن هنا الاسم : الخوف من اللمس (هـ) . ولا يقتصر الحظر على الملامسة المباشرة بالجسد ، بل يتعداها إلى التماس بالمعنى المجازي . كل شيء يوجه الأفكار إلى المحظور ، أي يستدعي تماشياً بالأفكار ، هو محظور ، مثله مثل الاحتكاك الجسدي المباشر . هذا الاتساع في المفهوم نجده أيضاً لدى التابو .

إن الغاية من بعض المحظورات مبهمة دون إشكال ، إلا أن البعض الآخر يبدو لنا مبهماً ، سخيلاً ، تافهاً . ونحن نطلق على مثل هذه الأوامر الاجتماعية اسم «طقوس» ، ونجد أن العادات التابوية تخضع لنفس التفرقة .

من خصائص المحظورات الاكراهية أنها قابلة لازاحات كبيرة ، فتمتد بشتى طرق الارتباط من موضوع إلى آخر ، كما تجعل من الموضوع الجديد ، كما قالت إحدى مريضاتي بشكل صائب ، «مستحيلاً» . وفي النهاية تهيمن الاستحالة على كل العالم . والمريض بالاكراه يتصرف ، كما لو أن الأشخاص والأشياء «المستحيلة» يحملون عدوى خطيرة ، جاهزة لأن تنتقل بالاحتكاك إلى كل ما يحيط بها . وقد أبرزنا في البلده ، عند شرح المحظورات التابوية هذه القدرة على العدوى وهذه القابلية للانتقال . كما نعلم أن من يتهاك تابواً عن طريق لمس تابو ، يصبح هو نفسه تابواً ولا يجوز لأي أحد أن يحتك به ..

(هـ) في الأصل *délire de toucher* .

فما يلي سأقدم مثالين على انتقال (وبالاحرى إزاحة) الحظر : الاول من حياة الماوري (و) ، والآخر من قصدي لامرأة مريضة بالاكراه .

ولا يتخزع زعيم الماوري النار ، لأن نفسه المقدس سينقل قوته إلى النار ، وهذه إلى القدر الذي يتعرض للنار ، والقدر إلى الطعام الذي يطبخ في القدر ، والطعام إلى الشخص الذي يأكل منه ، وعندئذ سيموت الشخص الذي أكل من الطعام الذي طبخ في القدر الذي تعرض للنار التي نفخ فيها الزعيم من نفسه المقدس الخلقه " .

طلبت المريضة إبعاد الغرض الذي جلبه زوجها من السوق إلى البيت . وإلا فإنه سيجعل المكان الذي تقطنه مستحيلاً . ذلك لأنها سمعت أن هذا الغرض قد اشترى من دكان يقع ، لنقل ، في زقاق الوعول . إلا أن وعل هو الآن اسم صديقة تعيش في مدينة بعيدة عرفت في صباها باسمها الأول . هذه الصديقة «مستحيلة» الآن بالنسبة لها ، تابو ، والغرض المشتري هنا في فينا تابو أيضاً مثل الصديقة ذاتها التي لا تريد أن تحتك بها .

فالمحظورات الاكراهية تترافق مع احكامات عظيمة . وتقييدات للحياة مثل المحظورات التابوية . إلا أن قسماً منها يمكن التغاؤه عن طريق القيام ببعض التصرفات ، التي يتوجب القيام بها ، والتي لها طابع الاكراه - تصرفات اكراهيمية - والتي لا شك بطبيعتها كتفكير ، كتابة ، كاجراءات دفاعية وتطهير . أكثر هذه التصرفات الاكراهية شيوعاً هو الغسل بالماء (إكراه الغسل) . هذه الطريقة يمكن التعويض أيضاً عن قسم من المحظورات التابوية ، أو بالاحرى يمكن أن يُسوى انتهاكها بمثل هذه «الطقوس» ، والتطهير بالماء هو المفضل هنا أيضاً .

لنوجز الآن ، في أي نقاط يتجلى على أوضح وجه التطبيق بين العادات التابوية وأعراض العصاب الاكراهي : (١) في عدم تبرير الأوامر . (٢) في تحصيلها بواسطة اضطراب جوانبي . (٣) في قابليتها للانزياح وفي خطر العدوى عن طريق الشيء المحظور . (٤) في التسبب بتصرفات طقوسية ، بغرض تتأخر عن المحظورات .

(و) هم السكان الأصليون لنيوزلندا ، من أصل بولينيزي .

Frazer, The Golden Bough, II, Taboo and the Perils of the Soul, 1911, p. 136 (٩)

إلا أن التاريخ السريري والاولية النفسية لحالات المرض الاكراهي أصبحا  
معلوماتين لدينامس حلال التحليل النفسي . أما التاريخ السريري فيظهر في حالة نموذجية  
من خوف اللمس كما يلي : في البداية ، في زمن الطفولة المبكر جداً ظهرت لذة لمس  
قوية . كان هدفها أكثر تخصيصاً بكثير مما يميل المرء إلى توقعه . وسرعان ما وقف في  
مواجهة هذه اللذة حظر من الخارج ، حال دون تحقيق هذا اللمس بالتحديد (١٠) .  
وقد لاقى هذا الحظر قبولاً ، ذلك لأنه استند إلى قوى داخلية عظيمة (١١) ؛ فتبين أنه  
أقوى من الدافع الذي أراد أن يتجلى في اللمس . غير أن التكوين النفسي البدائي  
للطفل لم يسمح للحظر بأن يلغي الدافع . فكان كل مؤدى الحظر أن يدمر الدافع -  
لذة اللمس - وأن ينفيه إلى اللاشعور . كلاهما ، الحظر والدافع ، بقيا موجودين ؛  
الدافع لأنه انكببت فقطولم ينعدم ؛ والحظر لأن إلغاءه سيحمل الدافع ينهد إلى الشعور  
وإلى التحقق . لقد خلقت حالة غير محسوسة ، خلقت تثبيت نفسي ، ومن النزاع  
المتواصل بين الحظر والدافع يُشتق كل ما يلي ذلك .

إن الطابع الرئيسي للكوكبة (ز) النفسية المثبتة بهذا الشكل يتجلى فيما يمكن  
تسميته السلوك الازدواجي للفرد تجاه الموضوع الواحد ، بل تجاه التصرف الواحد  
معه . فالفرد المعني يريد دائماً من جديد القيام بهذا التصرف - أي اللمس - ويشمئز  
منه في ذات الوقت . لكن التناقض بين كلا التيارين لا يمكن تسويته بصورة مباشرة ،  
لأنهما متموضعين في الحياة النفسية بحيث لا يمكن أن يتصادما . فالحظر حاضري  
الشعور ، أما لذة اللمس فتستمر في اللاشعور ، دون أن يعرف الشخص المعني شيئاً  
عنها . ولولا وجود هذا الجانب النفسي ، لما أمكن هذه الازدواجية أن تستمر  
طويلاً ، ولا أمكن الوصول إلى مثل هذه العواقب .  
في التاريخ السريري للحالة أكدنا على انغماس الحظر في سن الطفولة المبكرة هو

(١٠) كلا الاثنين . اللذة والحظر . متعلقان بلمس الأعضاء الجنسية لذات الشخص المعني .

(١١) يستند إلى الصلة التي تربط الشخص المعني بالأشخاص المحييين الذين صدر عنهم هذا الحظر .

(ز) كوكبة Connellation والمعنى هنا مجازي .

الامر الخامس . فيما بعد تقوم بهذا الدور اولى الكتب في هذه المرحلة من العمر . ونتيجة الكتب المتحصل ، المرتبط بالنسيان - الوهل (ح) ، تبقى دوافع الخطر الذي اصبح موعيا ، غير معروفة ويتحتم ان تفشل جميع المحاولات لاستعادته فنيا ، اذ ان هذه المحاولات لا تجد الثغرة التي تنفذ منها . ويعود الفضل في قوة الخطر - طابعه الاكراهي - بالضغط الى صلته بصنوه اللاشعوري المتمثل في اللثة التخفية غير المكبوحة ، اي الى صلته بضرورة داخلية تفتقد الى الادراك الواعي . وتعكس قابلية الخطر للانتقال وامكانيته للامتداد الحدث الذي يجري للثة اللاشعورية ، والذي يكون ميسرا في الظروف النفسية للاشعور . ان لثة الدافع تنزاح بشكل متواصل ، كي تفلت من الطوق الذي تحبب نفسها فيه ، وتسعى لايجاد بدائل عن الشيء المحظور - مواضيع بديلة وتصرفات بديلة . لذلك يتقل الخطر ايضا ويمتد الى اهداف جديدة للعاطفة المستكورة . وكل اندفاع جديدة من قبل الليبدو المكبوت يرد عليها الخطر بتشديد جديد . وهذا الردع المتبادل لكلا القوتين المتصارعتين يخلق حاجة للتخفيف ، للتخفيف من التوتر السائد ، حيث يمكن للمرء من خلال هذه الحاجة ان يتعرف الى بواعث التصرفات الاكراهية . هذه الحلول الوسطية نجدها بوضوح في حالة العصاب ، فهناك من جهة شواهد على الندم ، مساعي للتكفير وماشابه ، لكن من جهة اخرى في نفس الوقت تصرفات بديلة تعوض الدافع عن الشيء المحظور . ثمة قانون في المرض العصابي ، وهو ان هذه التصرفات الاكراهية تقوم اكثر فاكثر بخدمة الدافع وتقرب اكثر فاكثر من التصرف المحظور اصلا .

لنقم الان بمحاولة التعامل مع التابو وكأنه من نفس طبيعة الخطر الاكراهي الذي مرضانا . وليكن واضحا لنا منذ البداية ، ان الكثير من المحظورات التابوية ، التي يجب ان نرصدها ، هو من النوع الثانوي والمتزاح والمحول ، ويجب أن نكون راضين بالقاء بعض الضوء على أكثر المحظورات التابوية أصالة وأهمية . كما يجب ان يكون واضحا ، ان الاختلافات في حالة المتوحش والعصابي يجوز أن تكون هامة لدرجة تكفي

(ح) الوهل Amiesie هو فقدان الذاكرة الكلي أو الجزئي . نتيجة ظروف عضوية أو صراع عصبي . انظر : موسوعة علم النفس والتحليل النفسي ، دار العودة ، بيروت ١٩٧٨ .

لاستبعاد التطابق التام ، وللحيلولة دون النظر الى الواحد منهما وكأه صورة طبق الاصل عن الآخر .

بعدئذ يكون أول ما نقوله ، إنه لا معنى لان نسأل المتوحشين عن البواعث الحقيقية لمحظوراتهم ، عن اصل التابو . اذ يجب ، حسب افتراضنا ، ان لا يكونوا قادرين على اعلامنا بأي شيء عن ذلك ، بسبب ان هذه البواعث « غير موعاة » من قبلهم . الا اننا ، استرشادا بالمحظورات الاكراهية ، نصيغ تاريخ التابو كما يلي : التابوات هي محظورات قديمة ، فرضت ذات يوم من الخارج على جيل من الناس البدائيين ، هذا يعني بالطبع انه جرى التشديد عليها بالعنف من قبل الجيل السابق . وقد اصابته هذه المحظورات نشاطات كان الميل اليها شديدا . ثم حافظت على نفسها من جيل الى جيل ، ربما فقط بحكم التقاليد من خلال السلطة العائلية والاجتماعية . وربما ايضا ، « انتظمت » المحظورات المذكورة في انظمة لاحقة باعتبارها قطعة من السلمك النفسي الموروث . ومن يقدر بالنسبة لموضوع بحثنا هنا بالذات ان يقرر ، ما إذا كانت امثال هذه « الافكار الفطرية » موجودة ، وما إذا كانت قد نسبت لوحدها أو بالاشتراك مع التربية في تثبيت التابو ؟ لكن ، يتبين من التمسك بالتابو ان اللذة الاصلية المتمثلة بالقيام بما هو محظور ما زالت مستمرة لدى الشعوب البدائية . لديهم اذن موقف ازدواجي تجاه محظوراتهم التابوية . ففي لاشعورهم ليس هناك ما هو أحب اليهم من انتهاك هذه المحظورات ، إلا أنهم يتخوفون من ذلك . وهم لا يتخوفون منه إلا لأنهم يرغبون به ، والخوف أقوى من اللذة . بالاضافة إلى أن اللذة لدى كل فرد من الشعب هي لاشعورية كما هو الأمر لدى العصايي .

ان اقدم واهم المحظورات التابوية هما القانونان الاساسيان للطوطمية : عدم قتل الحيوان الطوطمي وتجنب الاتصال الجنسي مع ابناء الطوطم من الجنس الآخر . يفترض اذن ان هذين هما اقدم شهوات البشر . ونحن لانستطيع ان نفهم هذا وبالتالي لا نستطيع ان نتخير صحة افتراضنا بهذه الامثلة ، طالما ان معنى ومصدر النظام الطوطمي مجهولان الى هذه الدرجة بالنسبة لنا . الا ان من يعرف نتائج الابحاث التحليل - نفسية على الفرد الانساني ، سوف يتبين من خلال نص هذين التابوين ومن

خلال التناقضها ، الى شيء معين تماماً ، وهو ما يعتبره المحللون النفسيون بأنه نقطة التلاقي في الحياة الرغائية الطفولية ومن ثم بأنه نواة العصاب<sup>(١٢)</sup> .  
ماعدًا ذلك من الظواهر التابوية المتنوعة ، التي قادت الى محاولات التصنيف المذكورة سابقا ، يلتأم بالنسبة لنا الى وحدة واحدة على الشكل التالي : اساس التابو هو فعل محظور ، يوجد ميل شديد اليه في اللا شعور .

نحن نعلم ، دون أن نفهم ، أن من يقوم بالمحظور ، من ينتهكه ، يصير هو نفسه تابواً . لكن ، كيف نوفق بين هذه الحقيقة والحقيقة الاخرى القائلة ان التابو لا يتلبس فقط الاشخاص الذين اترفوا المحظور ، بل ايضاً الاشخاص الذين يتواجدون في حالات خاصة ، ويلتبس الحالات نفسها والاشياء غير الشخصية ؟ فكم هي خاصة خطيرة ، تلك التي تبقى على حالها في مختلف هذه الظروف ؟ انها هذه ولاشيء غيرها : الاهلية لاثارة ازدواجية الانسان وإبقاعه في الضوابة ، بان ينتهك المحظر .

والانسان الذي انتهك تابو ، يصير هو نفسه تابو ، لانه يملك الاهلية الخطيرة لاجراء الآخرين باتتباع مثاله . انه يوقظ حسداً ، فلماذا يسمح له بفعل ما هو محظور على الآخرين ؟ هواذن معد بالفعل ، بقدر ما يعدي كل مثال لأن يُقلد ، ولذلك يجب أن يجري تجنبه هو الآخر

يبد أن الانسان قد لا يكون قد انتهك تابواً ، ويمكن مع ذلك أن يكون بصورة دائمة أو مؤقتة تابواً ، بسبب أنه يتواجد في وضع مؤهل لأن يثير الشهوات المحظورة لدى الآخرين ، لأن يوقظ نزاع الازدواجية فيهم . وأغلب المكانات الاستثنائية والأوضاع الاستثنائية هي من هذه الشاكلة ولديها قوة خطيرة . الملك والزعيم يشيران الحسد على امتيازاتها . فلربما رغب كل واحد أن يكون ملكاً . الميت والمولود الجديد والمرأة في أوضاع التراجع يستثيرون الآخرين بمعجزهم ، كذلك الفرد الذي أصبح لتوه

---

(١٢) انظر الدراسة الرابعة من هذا الكتاب .



ناضجاً جنسياً يثير من خلال متعته الجديدة الراجعة . لذلك فجميع هؤلاء الأشخاص وجميع هذه الحالات هي تابو ، لأنه لا يجوز الانسياق وراء الغواية .

الآن ، نحن نفهم ، لماذا يمكن لقوى المانا لدى أشخاص مختلفين أن تتباعد عن بعضها وأن تلغي بعضها جزئياً . فتابو الملك قوي جداً بالنسبة لفرد من رعيته ، لأن الفارق الاجتماعي بينهما كبير جداً . غير أن الوزير يمكن أن يقوم بدور الوسيط غير الضار بينهما . هذا يعني مترجماً من لغة التابو الى السيكولوجيا العادية العلمي ، الذي يتهيب الغواية العظيمة التي يبيتها له التماس مع الملك ، يمكن مثلاً أن يتحمل الاتصال بالموظف الذي لا يحتاج العلمي لأن يحسده الى تلك الدرجة والذي ربما يبدو أن مكانته يمكن أن يصل اليها هذا العلمي . والوزير يمكن أن يخفف من حسده للملك ، آخذاً بعين الاعتبار السلطة الممنوحة له شخصياً . وهكذا ، فإن الفروق الضئيلة نسبياً في القوة السحرية المؤدية الى الغواية أقل مدعاة الى التخوف من الفروق الكبيرة جداً .

كذلك من الواضح ، كيف أن انتهاك محظورات معينة يعني خطراً اجتماعياً ، يوجب العقاب أو الكفارة من قبل جميع أعضاء المجتمع ، إذا لم يرد لهذا الانتهاك أن يضر بالجميع . وهذا الخطر قائم فعلاً ، فيما لو استبدلنا الشهوات اللاشعورية بالانفعالات الموعية . هو قائم في امكانية التقليد الذي سرعان ما سيؤدي بالمجتمع الى الانحلال . وإذا لم ينضم الآخرون لهذا الانتهاك ، فسوف يفتنون إلى أنهم يريدون أن يفعلوا ما فعله المسيء .

ولا يجوز أن يدعشنا ، أن اللمس لدى الحظر التابوي يلعب دوراً مشابهاً للخوف من اللمس (ي) ولدى العصامي ، مع أن المعنى السري للمحظر لدى التابو يستحيل أن يكون. بتلك الخصوصية التي لدى العصاب . اللمس هو البداية لأي تسلط ، لاية محولة من أجل استخدام شخص أو شيء .

لقد ترجمنا القوة انسارية الكامنة في التابو بأنها الاهلية المؤدية الى الغواية ، الاهلية المثيرة للتقليد . على هذا يبدو غير صحيح ، أن قدرة التابو على العدوى تتجلى

---

(ي) في الأصل . nucher . délire .

قبل كل شيء في الانتقال إلى الأشياء التي بذلك تصبح نفسها حاملة للتأبؤ .  
وتمكس هذه التقلية لدى التأبؤ نزوع الدافع اللاشعوري ، وهو نزوع ثبت  
وجوده لدى العصاف ، إلى أن يتزاح بطرق التداعي إلى مواضع جديدة دائماً . بذلك  
يلفت نظرنا أن القوة السحرية الخطيرة وللمناه تطابقها قدرتان أكثر واقعية : أهلية تذكير  
الناس برغباتهم المحظورة ، والأهم من ذلك ظاهرياً ، أهلية إغواء الناس على انتهاك  
الحظر خدمة لهذه الرغبات . إلا أن تكل الانجازات يلتقيان في واحد وحيد ، إذا سلمنا  
بأنه تنطبق على الحياة النفسية البدائية المقولة المتضمنة بأن إثارة ذكر الفعل المحظور تقترون  
بليقظ النزوع إلى القيام به . عندئذ يتطابق ثانية التذكر والإغواء . وعلى المرء أن  
يعترف أن مثاز الانسان ، الذي انتهاك حظره ، عندما يصوي إنساناً آخر بتسر  
الفعل ، يجعل عدم الرضوخ للحظر يشتر كالعدوى ، مثلاً بتقل التأبؤ من شخص  
إلى شيء ومن هذا الشيء إلى غيره .

وإذا كان ممكناً تسوية انتهاك التأبؤ بالتكفير أو التوبة ، الأمر الذي يعني التنازل  
عن متاع أو حرية ، فإنه بذلك يقوم الدليل على أن اتباع تعليمات التأبؤ هو نفسه تنازل  
عن شيء كان المرء يرغبه بشدة . فالتخلي عن تنازل ما يجعل عمله تنازلي في موضع  
آخر . وبالنسبة لطقس التأبؤ سوف نستنتج من ذلك ، أن التوبة أكثر أصالة من  
التطهير .

لنوجز الآن ، أي فهم للتأبؤ توصلنا إليه من خلال مماثلته مع الحظر الاكراهي  
لدى العصافي : التأبؤ هو حظر عريق في القدم مفروض من الخارج (من قبل سلطة)  
وموجه ضد أقوى شهوات البشر . اللذة في انتهاكه تستمر في لا شعورهم . والبشر  
الذين يخضعون للتأبؤ لديهم موقف ازدواجي تجاه موضوع التأبؤ . وتعود القوة السحرية  
المنسوبة للتأبؤ إلى القدرة على إغواء البشر ، هي تلك سلوك العنثى ، لأن المثال  
مُعِد ، ولأن الشهوات المحظورة تتزاح في اللاشعور إلى أشياء أخرى . وبما أن التكفير  
عن الانتهاك يتم بالتنازل ، فإن هذا ليبرهن على أن اتباع التأبؤ يقوم في أساسه على  
التنازل .

نريد الآن أن نعلم ، بأية قيمة تعود علينا مساواتنا للتأبؤ بالعصاب الاكراهي ونصور ما نه استناداً إلى هذه المقارنة . من الواضح أن قيمة كهذه لا وجود لها ، إلا إذا كان تصوراً يقدم فائدة لا تتأتى بطريقة أخرى . إلا إذا كان يتيح فهماً للتأبؤ أفضل من أية طريقة ممكنة أخرى . ربما كنا ميالين للتأكيد . بأننا قد قدمنا فيما سبق البرهان المطلوب على فائدة طريقتنا . إنما علينا أن ندعم هذا البرهان ، بأن نتابع تفسير المحظورات والتقاليد التأبؤية بالتفصيل .

غير أننا نجد أماناً طريقاً أخرى أيضاً . يمكن أن نقوم بالبحث عما إذا لم يكن قسم من الاضطرابات التي عيمنتها من العصاب على التأبؤ ، أو قسم من الاستنتاجات التي توصلنا إليها ، يمكن إثباته مباشرة من خلال ظواهر التأبؤ . ليس علينا إلا أن نقرر عما نريد البحث . إن الزعم حول أصل التأبؤ ، بأنه يحدث من عظورات عريضة القدم ، مفروضة منذ القدم من الخارج ، هو زعم يناهض عن البرهان . نحن إذن أقرب إلى السعي للتحقق من الظروف النفسانية للتأبؤ ، التي كنا قد تعرفنا عليها لدى عصاب الاكراه . كيف توصلنا لدى العصاب إلى معرفة هذه العوامل النفسية ؟ - من خلال الدراسة التحليلية للأعراض ، وللتصرفات الاكراهية في المقام الأول ، وللإجراءات الدفاعية والفروض الاكراهية . وقد وجدنا فيها أفضل الأدلة على انحداها من انفعالات أو ميول ازدواجية ، حيث أنها إما توافقت الرغبة والرغبة المضادة في نفس الوقت ، أو تقف بشكل أرجح في خدمة واحد من كلا الميول المتعارضين . وإذا أمكن لنا الآن ، أن نكشف عن ازدواجية في التعاليم التأبؤية أيضاً ، عن سيطرة ميول متضاربة ، أو إذا اكتشفنا في هذه التعاليم البعض الذي يعبر كالتصرفات الاكراهية في آن واحد عن كلا الميول المتعارضين ، عندئذ سيكون التطبيق النفساني بين التأبؤ والعصاب الاكراهي مؤكداً في القسم الأهم تقريباً .

إن الحظرين التأبؤيين الأساسيين هما ، كما ذكرنا من قبل ، يستعصيان على تحليلنا بسبب انتابها إلى الطوطمية . وهناك قسم آخر من التعاليم التأبؤية من أصل ثانوي ولا يمكن الاستفادة منه لفرضنا . لقد صار التأبؤ لدى الشعوب المعنية الشكل

العام للتشريع ودخل في خدمة الميول الاجتماعية التي هي بالتأكيد أكثر حداثة من التابو نفسه ، كما على سبيل المثال التابوات المفروضة من قبل الزعماء والكهنة من أجل ضمان ملكيتهم وامتيازاتهم . مع ذلك تبقى مجموعة كبيرة من التعليمات التي يمكن لدراستنا أن نتناولها . من هذه أخص بالذكر التابوات المفروضة (آ) بالأعداء ، (ب) بالزعماء ، (ج) بالأموات . وسوف أقتبس المواد التي سأعالجها من المجموعة الممتازة لدى فريزر في مؤلفه الضخم «الخصن الذهبي» ، (ك) (١٣) .

## آ) معاملة الأعداء

إذا كنا ميالين لأن ننسب إلى الأقوام المتوحشة ونصف المتوحشة فظاعة لاحد لها تجاه أعدائهم ، فسوف نطلع ببالغ الاهتمام ، على أن قتل انسان لدى هؤلاء أيضاً يقضي باتباع سلسلة من التعليمات التي تخضع للتقاليد التابوية . ويمكن أن نصنف هذه التعليمات بسهولة في أربع مجموعات ، فهي تتطلب (١) مصالحة العدو المقتول (٢) تقييدات في القتل ، (٣) تصرفات تكفيرية ، تطهيرات للقاتل ، (٤) إجراءات طفوسية معينة . إننا في الواقع لا نستطيع أن نبت فيها إذا كانت هذه التقاليد التابوية عامة الانتشار لدى هذه الأقوام أم أنها تعبر عن حالات فردية ، وذلك بسبب نقص المعلومات المتوفرة لدينا من جهة ، وبسبب كون الأمر سيان بالنسبة لما نبتغيه هنا من جهة أخرى . على كل يصبح أن نفترض ، أن الأمر يدور حول تقاليد واسعة الانتشار ، وليس حول استثناءات منفردة .

في جزيرة تيمور تحظى تقاليد المصالحة ، بعد أن تعود زمرة المحاربين المظفرة بالرؤوس للأعداء المقهورين ، بأهمية خاصة ، لأن قائد الحملة يخضع فوق هذا الى تقييدات صعبة (انظر أدناه) . وعند الدخول الاستعراضي للمحاربين تقدم الأوصحيات

(ك) في الأصل : The golden bough :

(13) Third edition, part. II, Taboo and the Perils of the Soul, 1911

من أجل مصلحة أرواح الأعداء ، وإلا فإن مكروهاً ينتظر للمحاربين . فبقام جفيل  
رقص وغناء ، يجري فيه ندب العدو المقتول ويطلب منه السماح : ولا تغضب منا ،

لأن رأسك عندنا هنا . لو لم يكن الحظ معنا ، فلربما كانت رؤوسنا الآن معلقة في  
قريتك . لقد أحضرنا لك أضحية . الآن يمكن لروحك أن تكون راضية وأن تدعنا في  
سلام . لماذا كنت عدواً لنا ؟ ألم يكن أفضل لو بقينا أصدقاء ؟ عند ذاك ما كان دمك  
قد سَفِكَ وما كان رأسك قد قُطِعَ ،<sup>(١٥)</sup> .

ونجد شبيه ذلك لدى البالو في سيليز ، والغالا يضحون لأرواح الأعداء  
القتل ، قبل أن يطلوا قريتهم (تبعاً لياوليشكته اتنوغرافيا شمال شرق إفريقيا) .

أقوام أخرى وجدت وسيلة لتجعل من الأعداء السابقين أصدقاء وحراساً وحماة  
بعد موتهم . يتمثل ذلك بالمعاملة اللطيفة للرووس المقتوعة ، كما يشتهر عن بعض  
القبائل المتوحشة في بورنيو . وإذا جلب دايك البحر في ساراواك من إحدى غزواتهم  
رأساً إلى البلد ، فإن هذا الرأس يعامل لشهور بأحلى اللطافات ويخاطب باللفظ  
الأسماء التي تحتوي لغتهم . وأفضل اللقاءات من وجباتهم توضع في فمه ، الأكلات  
الطيبة والدخان . ويرجونه مراراً لأن يكره أصدقاءه السابقين وأن يهب حبه لمضيفيه  
الجدد ، إذ أنه صار الآن واحداً منهم . إن المرء سيقع في مغالطة كبيرة ، لو ظن أن لهذه  
المعاملة الشنيعة في نظرنا نصيب من السخرية<sup>(١٦)</sup> .

ولدى العديد من القبائل المتوحشة في أمريكا الشمالية يلفت انتباه المراقبين الحداد  
على العدو المقتول والمسلوخ رأسه . فعندما كان فرد من الكوكثاف يقتل عدواً ، فإنه  
كان يبدأ حداداً يدوم عدة شهور ، يخضع خلالها إلى تقيدات صعبة . وهكذا أيضاً  
كان حداد هنود الداكوتا الحمر . ويذكر أحد الثغاة ، أنه عندما كان الإوساغيون

(١٤) فريزر ، المصدر المذكور ، ص ١٦٦ .

(١٥) Frazer, Adomis, Attis, Osiris, P. 248- 1907.

Hugh low, Sarawak, London 1848 نقلًا عن

يُجدون على قتل منهم ، فانهم كانوا يجدون بعدئذ على العدو ، كما لو أنه كان صديقاً<sup>(١٦)</sup> .

وقبل أن نتحول إلى الصنف الأخرى من التقاليد التابوية في معاملة الأعداء ، علينا أن نبدي رأينا بانتقاد معقول . سوف يعترض علينا البعض مع فريزر وآخرين ، بأن دوافع تعليمات المصالحة هذه بسيطة ولا علاقة لها بهـ الأزدواجية، فهؤلاء الأقوام يهيمن عليهم خوف خرافي من أرواح القتل . وهو خوف لم يكن غريباً عن القرون الوسطى ، وقد قلعه الدرامي الانكليزي العظيم على المسرح في صورة هلوسات مكبث ور يتشارد الثالث . من هذا الاعتقاد الخرافي تُشتق منطقياً جميع تعليمات المصالحة وكذلك التقييدات والتكفيرات التي ستناقشها فيما بعد . ويتدعم هذا الرأي بالطقوس المتجمعة في المجموعة الرابعة من التعليمات . التي لا يمكن فهمها الا أنها بأنها مساع لطرده أرواح القتل التي تلاحق القتلى<sup>(١٧)</sup> . وما يزيد الطين بلة ، أن المتوحشين يعترفون مباشرة بخوفهم من أرواح الأعداء المقتولين ويعيدون التقاليد التابوية المذكورة إلى هذا الخوف .

هذا الاعتراض مقبول فعلاً . ولو كان كافياً أيضاً ، لو فرنا على نعمنا بطيخة خاطر مشقة محاولة التفسير . سوف نؤجل مناقشة هذا الاعتراض إلى ما بعد ، ونكتفي الان للرد عليه بعرض وجهة النظر المثبتة عن اقتراحات المناقشات السابقة للتأبؤ : نستنتج من كل هذه التعليمات ، أن في سلوكهم تجاه الأعداء تكمن انفعالات أخرى غير تلك الانفعالات العدائية البحتة . نلاحظ فيها تعبيرات عن الندم ، وعن تقدير العدو، وتائب الصمير لقتله . يبدو لنا، كما لو أن وصية : لا تقتل ! التي لايجوز أن يمر انتهاكها دون قصاص ، حية في نفوس هؤلاء المتوحشين ، بزمان طويل قبل أية شريعة جرى تلقيها من يدي إله .

لنعد الان إلى الاصناف الأخرى من التعليمات التابوية . إن تقييدات القتلى

---

(١٦) ج . و . دورسي . لدى فريزر ... تابو - ص ١٨١ .

(١٧) فريزر - تابو ... ص ١٨١ . وما بعدها . هذه الطقوس في الضرب هل الدروع والصراخ

والزجرة وأحداث الضوضاء بواسطة بعض الأدوات إلى آخره .

المتصر بالغة الوفرة وجادة غالباً . في تيمور (انظر تقاليد المصالحة أعلاه) لا يجوز لقائد الغزوة العودة إلى البيت دون قيد أو شرط بل يقام له كوخ خاص ، يمضي فيه شهرين متبعاً تعليمات تطهيرية مختلفة . خلال هذه الفترة لا يحق له أن يرى امرأته ، كما لا يحق له أن يأكل بنفسه ، بل إن شخصاً آخر يزقه الطعام في فمه<sup>(١٨)</sup> - لدى بعض قبائل الدايك يتوجب على العائدين من غزوة مظفرة أن يبقوا طوال أيام عديدة معزولين ، وأن يمتنعوا عن تناول بعض الأطعمة ، ولا يجوز لهم لمس الطعام ، وعليهم البقاء بعيدين عن نسايتهم .- في لوجيا وهي جزيرة قرب غينيا الجديدة ، ينحس الرجال الذين قتلوا أعداء أو شاركوا في القتال في بيوتهم لمدة أسبوع ، ويتجنبون أي اتصال مع زوجاتهم وأصدقائهم ، ولا يلمسون المواد الغذائية بأيديهم ، ويتناولون فقط طعاماً نباتياً يحضر لهم خصيصاً في قدور خاصة . ويُعلل التقييد الأخير ، بأنه لا يجوز لهم أن يشموا رائحة دم القتلى ، وإلا فأنهم سيمرضون ويموتون .- لدى قبيلة التواريبى أو الموتوموتر في غينيا الجديدة لا يحق للرجل الذي قتل رجلاً آخر أن يقترب من امرأته ، ولا أن يلمس الطعام بأصابعه ، بل يطعمه أشخاص آخرون بأغذية خاصة . وهذا يدوم إلى الهلة التالية .

سأكف عن إيراد كامل الحالات المذكورة لدى فريزر عن تقييدات القتلة الظافرين ، وأخص بالذكر تلك الأمثلة التي يلفت النظر فيها الطابع التابوي ، أو تلك التي يظهر فيها التقييد مرتبطاً مع التكفير والتطهير والطقوس . لدى المونومبو في غينيا الجديدة الألمانية يضير كل من قتل عدواً نجساً ، ونفس العبارة تطلق على النساء أثناء الحيض والنفاس . ولا يجوز للقاتل لفترة طويلة أن يغادر منزول الرجال ، في حين أن أبناء قريته يجتمعون حوله ويحتفلون بانتصاره بالأنشيد والرقصات . كما لا يجوز له أن يمس أحداً ، ولا حتى امرأته وأولاده ، فإذا فعل ذلك ، أصيبوا بقرحات . بعدئذ يصير القاتل طاهراً بالتفسيلات وطقوس أخرى .

(١٨) فريزر ، تابو ، ص ١٦٦ . نقلًا عن : S. Mueller, Reizen en :  
Onderzoekingen in den Indischen Archipel, Amsterdam 1857.

لدى التأسيس في أمريكا الشمالية كان المحاربون الأحداث، الذين اقتنصوا لأول مرة جلدة رأس، مضطرين لأن يتبعوا مدة ستة أشهر تقشفات معينة. فما كان يحق لهم النوم عند نساءهم، ولا أكل اللحم، وما كانوا يتناولون من الغذاء سوى السمك وهريسة الذرة. وإذا قتل أحد الشوكتالين عدواً وسلخ جلدة رأسه، بدأ بالنسبة له شهر من الحداد، لا يجوز له أثناءه أن يشرح شعره. وإذا حنكه رأسه، لا يجوز له أن يحكه بيده، بل يستخدم من أجل ذلك عكاً صغيراً.

وإذا قتل هندي أحمر من البيا واحداً من الأباتش فعليه أن يخضع لطقوس قاسية من التطهير والتكفير. وخلال ست عشر يوماً من الصيام لا يجوز له أن يلمس لحماً أو ملحاً، ولا النظر إلى نار ملتهبة، ولا التحدث إلى أي إنسان. يعيش وحيداً في الغابة، يخدم امرأة عجوز، يحضر له الكفاف من الطعام، ويستحم في أقرب نهر، ويحمل على رأسه - كعلامة للحداد - كتولة من الطين. وفي اليوم السابع عشر يجري من ثم الاحتفال العام بتطهيره مع أسلحته. ولما كان هنود البيا يلتحفون القابو على عمل الجدة أكثر بكثير من أعدائهم، ولا يؤجلون كهؤلاء التكفير والتطهير إلى ما بعد انتهاء القتال، فإن نشاطهم الحربي تأثر كثيراً بتشددهم الاعرافي هذا، أو بقواهم هذه، إن صح التعبير. فبالرغم من شجاعتهم النادرة، ثبت أنهم حلفاء غير مرضين للأمريكان في حربهم ضد الأباتش.

فيها تكن تفاصيل وتنوعات طقوس التكفير والتطهير بعد قتل العدو مهمة للنظرة السابرة المتعمقة، فإني سوف أقطع الحديث فيها، لأنها لا تقدم لنا وجهات نظر جديدة. لعاني أذكر فقط، أن العزل المؤقت أو الدائم للسياف المحترف، الأمر الذي ما زال قائماً حتى أيامنا هذه، له صلة بذلك. ومكانة «الفرايمان» في المجتمع القروسطي يتيح بالفعل تكوين تصور جيد عن «تابو» المتوحشين<sup>(١٩)</sup> في التفسير الدارج لجميع هذه التعليلات في المصالحة والتقييد والتكفير والتطهير.

(١٩) حول هذه الأمثلة انظر: فريزر، تابو، ص ١٦٥ - ١٩٠

«Manslayers tabooed»



بحرِيّ التوفيق بين مبدئين : الاول هو امتداد التاسو من الميت على كل ما يست إليه بصلة . والثاني هو الخوف من روح القتل . ولا يقال . كما يصعب ان يصحح . أية طريقة يجب أن يُوفق بين هذين الجانبين من أجل تفسير الطقوس . هل ينظر إليهما نفس الاهمية . وهل أحدهما هو الرئيسي والاخر هو الثانوي ، وأيهما هذا أو ذاك . بالمقابل شدودنحر عل وحدوية رؤيتا ، عندما نشق جميع هذه التعليمات من ازدواجية الانفعالات العاطفية تجاه العدو .

ب) تايو الحکام

يحكم سلوك الاقوام البدائية تجاه زعمائهم وملوكهم وكهنتهم مبدآن أساسيان ، يبدو انهما يكملان بعضهما أكثر مما يتناقضان : على المرء أن يتقيهم ، وأن يقيهم (") . وكلاهما يحدث عبر العديد من العمليات التابوية . لقد أصبح معلوماً لدينا ، لماذا على المرء أن يتقي الحكام : لانهم يحملون تلك القوة السحرية الغامضة والخطيرة التي تنقل باللمس مثل الشحنة الكهربائية وتجلب الموت والمسادلن لا تحميهم شحنة مشابهة . بناء عليه يتجنب المرء أي تلامس مباشر أو غير مباشر مع القداسة الخطيرة ؛ وقد أوجد ، حيثما لم يستطع تجنب التلامس ، طقوساً للدفع العواقب المخيفة . النوبا في شرق افريقيا مثلاً يعتقدون بأن موتهم محتوم إذا طرّفوا بيت ملكهم الكاهن ، إلا انهم يحيدون عن الخطر ، إذا عرّوا كتفهم الأيسر عند الدخول وجعلوا الملك يمسح يده . بذلك نصل إلى ما هو ملفت للنظر : فلمس الملك يصبح هو الباري والحامي من المخاطر التي تأتت عن لمس الملك ، إلا أن الامر يدور هنا حول القوة البارية لللمس المستهدف من قبل الملك ، بعكس الخطر الناجم من لمس المرء له ، الامر يدور حول التضاد بين الابحائية والسلبية تجاه الملك .

(10) However, I show, P. 131, he must not only guarded, he must also be guarded against.

وإذا كان موضوعنا هو التأثير الشافي للمس الملوكي ، فالتا لا نحتاج لأن نفتش عن أمثلة لدى المتوحشين . فالملوك في انكلترا مارسوا ، في أزمنة غير بعيدة عنا ، هذه القوة على السل اللغواوي ، ولذلك سمي «داه الملوك»<sup>(٢١)</sup> ولم تزهذ الملكة اليراييت بهذه التفتة من امتيازاتها الملوكية ، كما لم يزهذ بها أي من خلعاتها . يقال ، إن شارل الأول أبرأ في عام ١٦٣٣ مئة مريض بلمسة واحدة . وفي ظل ابنه العلسد شارل الثاني لاقت الأبراءات الملوكية للمسولين لتغاويأ بعد القضاء على الثورة الانكليزية الكبرى عصرها الذهبي .

ويقال ، إن هذا الملك قد لمس خلال فترة حكمه مئة ألف من المسولين لتغاويأ . إذ ذاك كان ازدحام الساعين للشفاء كبيراً للرجة أنه في إحدى المرات لقي ستة لوسبعة منهم ، بدل الشفاء ، حتفهم بين الأقدام . أما الوهراني الشكك فيلهلم الثالث ، الذي أصبح ملكاً على انكلترا بعد طرد الستوارتيين ، فقد امتنع عن بملمسة هذا السحر . والمررة الوحيدة ، التي استجاب فيها لمل هذا للمس ، قام به مردداً : «الله يعطيك العافية والعقل»<sup>(٢٢)</sup> .

ولعل الخبر التالي يقدم شاهداً على المفعول للمخيف للمس الذي يصبح المرء به ، ولو بشكل غير مقصود ، إيجابياً ضد الملك أو ما يمت إليه بصلة . ترك مرة لجد الزعماء الكبار بقايا وجبة غذائه على الطريق . مر من ذلك المكان عبيد ، وهو غلام قوي جائع ، فرأى فصلة الطعام ، فأقبل عليها يريد التهامها . وما كاد يتهي من ذلك حتى أخبره أحدهم مذعوراً ، بأن ما أكله كان وجبة عداء الزعيم . وعلى الرغم من أن الغلام كان محارباً قوياً شجاعاً ، فانه ما إن سمع بالخبر ، حتى انهار وانتابته تشنجات شنيعة ، ومات عند مغيب شمس اليوم التالي<sup>(٢٣)</sup> . أكلت امرأة من المالوري بعض الثمار ، ثم علمت أن مصدر هذه الثمار مكان محرم . فصرخت ، بأن روح الزعيم

21) Fazer, The Magic Art I, P. 368.

(ل) في الأصل: «The King's Evil»

(22) Old New Zealand, by a Pakeha Maori (London 1884)

لدى فريزر ، الثابو ، ص ١٣٥

الذي حفرته ، ستميتها حتماً ، حدث هذا عصرأ ، وفي الساعة الثانية عشرة من اليوم التالي ماتت المرأة<sup>(23)</sup> . جلبت قداحة أحد زعماء الماورى مرة حثف عدة أشخاص لقد أضاعها الزعيم ، فوجدتها آخرون وأستخدعوها لأشغال غلايينهم . وعندما علموا ، لمن القداحة ، ماتوا من الذعر<sup>(24)</sup> .

إنه ليس بمستغرب ، أن تنشأ حاجة ماسة لمزل أشخاص خطرين ، مثل الزعماء والكهنة ، عن الآخرين ، أن يقام جدار حولهم فلا يجد الآخرون طريقاً إليهم . وقد تترامى لنا معرفة أن هذه الجدار ، المقامة أصلاً بناء على تعليلات تابوية ، ما تزال موجودة إلى اليوم كطقوس مراسمية .

لكن ، ربما كان القسم الأكبر من تابو الحكام هذا لا يمكن إعادته الى الحاجة للحماية منهم . بل إن الوجه الآخر لمعاملة الأشخاص أصحاب الامتيازات ، الا وهو الحاجة إلى حمايتهم هم أنفسهم من الأخطار التي تتهددهم ، له النصيب الأكبر من إيجاد التابو وبالتالي نشوء الآداب المراسمية .

وتتأني ضرورة حماية الملك من جميع المخاطر المحتملة عن أهميته الفارقة بالنسبة لسراء وضراء رعيته . بالمعنى الدقيق ، الملك هو الذي يسيّر العالم . وليس على شعبه أن يشكره فحسب من أجل المطر ونور الشمس ، اللذان يجعلان ثمار الأرض تنمو ، بل أيضاً من أجل الريح التي تعيد السفن الى شواطئها ، ومن أجل ثبات الأرض التي يقفون عليها<sup>(25)</sup> .

إن ملوك المتوحشين هؤلاء مجهزون بسلطة واهرة وبمقدرة يغبطون عليها ، لاجموزها غير الآلهة ، قدرة لم تعد في المراحل التالية من المدنية تمجد من يؤمن بها سوى إذن الأزمات ، وظاهرياً فقط .

---

(23) W. Brown, New Zealand and its Aborigines (London 1845)

لدى فريزر ، المصدر السابق .

(24) فريزر ، المصدر المذكور .

(25) Frazer, Taboo. The Burden of Royalty, P.7.

يتراءى لنا تناقص واضح في أن يحتاج أشخاص بهذا الكمال السلطوي الى أقصى العناية في سبيل حمايتهم من الاخطار التي تتهددهم . لكن هذا ليس التناقص الوحيد الذي يتحل في معاملة الاشخاص الملكيين لدى المترحشين . فهذه الاقوام ترى من الصروري مراقبة ملوكها ، من أجل أن يستعملوا قواهم في مكانها الصحيح ، هم ليسوا على يقين من حسن غايات ملوكهم ولا من استقامتهم . فتمة نفة من الرية تختلط مع بواعث تعليمات التابو الخاصة بالملك . يقول فويرر<sup>(١)</sup> : وإن فكرة أن الملكية في العصر البدائي هي استبداد ، حيث لا وجود للشعب إلا من أجل حاكمه ، لا تنطبق مطلقاً على الممالك التي نراها هنا . بالعكس ، في هذه الممالك يعيش الحاكم من أجل رعيته ، وليس لحياته قيمة ، إلا طيلة ما يؤدي مهام منصبه ، طيلة ما ينظم سير الطبيعة لصالح شعبه . ولحظة أن يتهاون في ذلك أو يفشل ، يتقلب الاهتمام وبذل الذات والتبجيل الديني الذي كان يتلقاه حتى الآن دون حساب ، إلى كره واحتقار . فيطرد بشكل مهين ، ويكون سعيداً ، لو نجا بجملده . قد يكون اليوم معبوداً كله ، فيصبح غداً قليلاً كمجرم . إنما لا يحق لنا أن نحكم على هذا السلوك المتغير لشعبه على أنه تقلب أو تناقص ، بالعكس ، فالشعب يبقى منطقياً مع نفسه . إذا كان ملكهم هو إلههم ، فعليه عندئذٍ - كما يفكرون - أن يبرهن على أنه حاميههم ، وإذا لم يرد حمايتهم ، فعليه أن يحل مكانه لآخر يكون أكثر استمداً لذلك . لكن ، طلالاً هو موافق لتوقعاتهم ، فإن عنايتهم به ليس لها حدود ، وهم يضطرونه لأن يعامل ذاته بنفس العناية . مثل هذا الملك يعيش حبيس نظام من الطقوس والمراسم ، معزولاً في شبكة من التقاليد والمحظورات التي لا تبغي بأي شكل رفع قدره ولا زيادة هئائه ، بل لا تستهدف غير ثنيته عن اتيان ما يشوش على الطبيعة تنابغها وبالتالي تدمير نفسه وشعبه وكل الكون . هذه التعليقات ، وهي أبعد ما تكون عن تأمين راحته ، تتدخل في أي من تصرفاته ، تلغي حريته ، وتجعل الحياة ، التي أرادت ظاهرياً أن تؤمن عليها ، مشقة وعذاباً .

يدو أن أحد أبشع الأمثلة على هذا التكيل والاشلال للحاكم المفسد من خلال

(٢٦) المصدر السابق . ص ٧ .

طقوس التابو ، قد تحقق في معطحية الميكادو في اليابان قبل مئات من السنين . جاء في وصف لذلك يعود إلى مئتي سنة سابقة<sup>(٢٧)</sup> : «يمتد الميكادو ، أنه لا يليق بوقاره وقدميته ، أن يلمس الأرض بقدميه ، وبالتالي إذا أراد أن يذهب إلى مكان ما ، فيجب أن يحمل على أكتاف الرجال . كما أنه ليس من المناسب البتة ، أن يعرض شخصه القديسي للهواء الطلق ، والشمس ليست جديرة بأن تسطع على رأسه . وجميع أعضاء جسمه محطى بقديسية عظيمة ، لدرجة لا يجوز معها أن يقص شعر رأسه أو لحيته ، ولا أن تقلم أظافره . غير أنهم ، كي لا يفسد جسمه ، يغسلونه ليلاً ، عندما ينام : يقولون ، إن ما يؤخذ من جسمه في هذه الوصية يعتبر سرقة ، وهذه السرقة لا تثنى إلى وقاره وقديسته . في أزمته أقدم كان عليه أن يجلس بضع ساعات قبل الظهر على عرشه والتاج على رأسه ، مثل الصنم ، دون أن يحرك يديه أو قدميه أو رأسه أو عينيه . هكذا فقط ، كما يعتقدون ، يمكنه أن يحافظ على الهدوء والسلام في المملكة . وإذا اضططر لسوء الحظ أن يستدير لهذه الناحية أو تلك ، أو أن يوجه نظره إلى جزء واحد فقط من مملكته ، نسوف تدهم البلاد حرب وبجاعة وحرائق وطماعون وما إلى ذلك من الكوارث ، لكي تهلكها» .

بعض التابوات ، التي يخضع لها الملوك البربريون ، يذكر تماماً بالقيود المفروضة على القتلة . في شارك بونيت لدى كاب بادرون في غينيا السفلى (شرق إفريقيا) يعيش ملك كاهن ، كوكولو ، لوحده في الغابة . لا يجوز له أن يمس امرأة ، ولا أن يغادر منزله ، ولا حتى أن يقوم عن كرسيه التي عليه أن ينام عليها جالساً . إذ لو اضطجع ، فإن الريح ستوقف وتعيق أبحار السفن ، وظيفته أن يصد العواصف ، وبصورة عامة أن يسعى لجعل حالة الجو صحية هادئة<sup>(٢٨)</sup> . يقول باستيان ، كلما كان ملك اللوانغو أكثر قوة ، كان عليه أن يراعي مزيداً من التابوات ، كما أن ولي العهد مقيد منذ طفولته

(27) Kuempler, History of Japan.

لدى فريزر ، المصدر السابق ، ص ٣ .

(٢٨) أ . باستيان : الحملة الألمانية على ساحل اللوانغو ، بينا ١٨٧٤ . لدى فريزر ، المصدر السابق .

بهذه التابوات . وبينما هو يترعرع ، تتراكم التابوات من حوله ، وفي لحظة اعتلاله العرش يكون قد اختنق منها .

إن المجال لا يتسع ، وموضوعنا لا يتطلب متابعة الفصوص في وصف التابوات الملازمة لكرامة الملك أو الكاهن . لنورد فقط ، أن القيود على حرية التحرك والتغشف في الطعام يلعبان الدور الرئيسي فيها . أما ، كم كان تأثير الارتباط هؤلاء الأشخاص ذوي الامتيازات محافطاً على التقاليد القديمة ، فهذا ما يمكن استخلاصه من مثالين عن طقوس التابو مأخوذين من شعوب متعددة ، أي ذات مستوى حضاري أعلى بكثير .

كان على الفلامني (م) دياليس ، كبير كهنة جوبيتر في روما القديمة ، أن يؤدي عدداً كبيراً جداً من الفروض التابوية . فما كان يحق له : أن يركب الخيل ، أن يرى حصاناً أو مسلحاً ، أن يحمل خاتماً سلباً ، أن تكون في ثيابه أية عقدة ، أن يلمس طحين القمح أو خبيرة العجين ، أن يلفظ اسم عتزة أو كلب أو لحم نية أو فاصولياء أو لبلاب . لم يكن مسموحاً أن يقص شعره سوى رجل حر وبسكين برونزية ، ويتوجب أن يطفئ المقصوص من شعره وأظافره تحت شجرة مباركة . وما كان يحق له أن يلمس ميتاً ، ولا أن يقف تحت الشمس حاسر الرأس ، وإلى ما هنالك . أما المحظورات المفروضة على زوجته ، الفلامينيكا ، فكانت بالاضافة إلى ما سبق : لا يحق لها أن تصعد على نوع معين من السجاد إلى أعلى من ثلاث درجات ، ولا أن تسرح شعرها في أعياد معينة ، ولا أن تحتدي بحذاء أخذ جلده من حيوان مابت ميتة طبيعية ، بل من حيوان مذبوح أو أضحية . وإذا سمعت الرعد ، تبقى نجسة إلى أن تقدم قرباناً<sup>(١)</sup> .

كان ملوك إيرلندا القلماء ينضمون إلى مجموعة من القيود الغريبة جداً ، وكان يُتوقع من اتباعها كل البركة ومن انتهاكها كل البلاء للبلاد . ونعمة فهرس كامل هذه التابوات في Book of Rights الذي تعود أقدم نسخه المخطوطة إلى عاصي

(م) واحد الفلامين (أو الفلامنك) وهم من الشعوب الجرمانية التي تطلق حالياً في بلجيكا وشمال فرنسا .

(٢٩) فريزر ، المصدر السابق ، ص ١٣

١٣٩٠ و ١٤١٨. المحظورات هنا شديدة التفصيل، تتعلق بنشاطات معينة في أمكنة معينة وأزمنة معينة ، ففي هذه المدينة لا يجوز للملك أن يحمل في يوم معين من الأسبوع ، وذلك النهر لا يجوز عبوره في ساعة معينة من اليوم ، ولا يجوز له أن يصكر تسعة أيام في سهل معين ، وما إلى ذلك<sup>(٣٠)</sup> .

إن قسوة القيود التابوية على الملوك الكهنة لدى كثير من الاقوام المتوحشة كان لها تبعات معبرة تاريخياً وشديدة الأهمية بالنسبة لوجهة نظرنا . لقد صار منصب الملك الكاهن غير مرعوب ، وعندما كان أحدهم يوشك أن يتقلده ، كان يستخدم كل الوسائل للتملص منه . هكذا كان يحصل في كمبودشا مثلاً ، حيث يوجد ملك للنار وملك للماء ، إذ كان من الضروري غالباً إرغام ولي العهد بالقوة على القبول بالمنصب . أما في نيته أو سافاجاينسلاند ، وهي واحدة من جزر المرجان في المحيط الهادي ، فقد انقرضت الملكية فعلاً ، لأنه لم يكن أحد مستعداً لأن يتقلد هذا المنصب المسؤول والخطير . وفي بعض الأجزاء من أفريقيا الشرقية يتعقد بعد موت الملك مجلس سري لتعيين الخليفة . والشخص الذي يقع عليه الاختيار ، يُقبض عليه ويقتل ويحسب في المعبد إلى أن يبدي استعداداته لقبول التاج ، وقد يجد الخليفة المنتظر الطرق والوسائل للتملص من الشرف الذي ينتظره ، فيروى عن أحد الزعماء ، أنه دأب على حمل السلاح ليلاً ونهاراً ، كي يقاوم بالقوة أية محاولة لاجلسه على العرش<sup>(٣١)</sup> . ولدى زنوج سيراليون كان النفور من قبول منصب الملك كبيراً لدرجة أن أغلب القبائل كانت تضطر لتنصيب الغرباء ملوكاً عليها .

يرى فريزر أن هذه الظروف هي التي أدت أخيراً عبر التطور التاريخي إلى تشعب ملكية الكهنة الأصلية إلى سلطة روحية وسلطة زمنية . فقد أصبح الملوك ، الذين نازوا بعبد قد استهم ، غير قادرين على ممارسة الحكم في الأمور اليومية ، مما جعلهم يتخلون عن ذلك لأشخاص أدنى مرتبة ولكن أكفاء وعلى استعداد للتنازل عن تبجيلات الجلالة الملكية . من بين هؤلاء نشأ بعدئذ الحكام الزمنيون ، بينما بقي السلطان

(٣٠) فريزر ، المصدر السابق ، ص ١١ .

(٣١) أ . بستان : الحملة الألمانية على شاطئ لوانغو . لدى فريزر ، المصدر السابق ، ص ١٨ .

الروحي ، الذي أصبح عملياً بلا أهمية ، الملوك التابعون السابقين . ومن المعلوم ، أن تاريخ اليابان القديمة يثبت صحة هذه للوضوعة .

والآن ، إذا ألقينا نظرة على صورة العلاقات بين الأناس البدائيين وحكامهم ، فسوف يكتلج فينا التوقع ، بأن الانتقال من وصف هذه الصورة الى فهمها بالتحليل النفسي لن يصعب علينا كثيراً . إن هذه العلاقات ذات طبيعة معقدة جداً وليست خالية من التناقضات . فالحكام يعطون امتيازات كبيرة ، تقابلها المحظورات التابوية على الآخرين . هم أشخاص ممتازون ، يحق لهم أن يفعلوا أو يتمتعوا بما هو محجوب عن الآخرين بواسطة التابو . إلا أنهم مقابل هذه الحرية مقيدون بتابوات أخرى لا يخضع لها الأفراد العاديون . هنا إذن أول تضاد ، تناقض تقريباً ، بين المزيد من الحرية والمزيد من التقييد لنفس الأشخاص . ينسبون إليهم قوى سحرية خارقة ، ويخشون للملك من التلامس مع شخصهم أو ملكيتهم ، بينما يتطلعون من جهة أخرى مفعولاً خيراً من هذه التماسات . ويبدو هذا أنه التناقض الثاني ، تناقض جلي للبيان . على أننا كنا قد رأينا بأنفسنا ، أن هذا تناقض ظاهري . ففعل التماس شاف وحام ، إذا صدر عن الملك بنية طيبة ؛ وهو خطر فقط ، إذا صدر عن رجل عامي تجاه الملك وأشيائه الملوكية ، ربما لأن هذا التماس قد يذكر بميول عدوانية . وثمة تناقض آخر صعب الحل يتجلى في أنهم ينسبون إلى الحاكم سلطة عظيمة على أحداث الطبيعة ، ويعتبرون من واجبهم مع ذلك أن يحموه بكل عناية من الأخطار التي تتهدده ، كما لو أن قوته الخاصة مع ما هي عليه من عظمة لا تقدر على مقاومة هذه الأخطار . وتنبق من بعد صعوبة أخرى في العلاقة ، وهي أنهم لا يثقون بأن الحاكم سوف يستخدم قوته المائلة بالشكل الصحيح لصالح رعيته ولحماية نفسه ، يشكون فيه إذن ويعتبرون أنفسهم عقيين في مراقبته . جميع هذه المقاصد الوصائية على الملك ، حمايته من الأخطار وحماية رعيته من الخطر الذي قد يجلبه لهم ، تخضعها معاً مراسم التابو التي تخضع لها حياة الملك .

من المعقول أن يعطي التفسير التالي للعلاقة المعقدة والمتناقضة بين البدائيين وحكامهم : بسبب بواعث خرافية وغيرها تتجلى في معاملة الملوك ميول متعددة ، حيث



يتطور كل ميل منها إلى حده الأقصى دون مراعاة للميل الآخر . من هنا تنشأ التناقضات ، لكنها تناقضات لا تصدم عقل المتوحشين كما تفعل بالمتحضرين ، عندما يتعلق الأمر فقط بالعلاقات الدينية أو بـ «الولاء» .

إلى هنا لا بأس . ولكن أدوات السيكولوجيا التحليلية تتيح الغوص أعمق في العلاقة وتبيان المزيد عن طبيعة هذه الميول المتنوعة . فإذا أخضعنا الأوضاع المعروضة آنفاً للتحليل ، تماماً كما لو أنها تتواجد في صورة أعراض عصابية ، فسوف نتوقف أولاً عند هذه المبالغة في الاهتمام الجزع الذي تُقدم على أنها تعليل للطقوس التابوية . إن ظهور مثل هذا الود الزائد احتيادي جداً في العصاب ، لا سيما المصاب الاكراهي الذي سوف نبني مقارنتنا عليه بالدرجة الأولى . لقد أصبحنا نفهم مصدره جيداً . فهو يظهر في كل مكان يتواجد فيه ، بالإضافة إلى الود الغالب ، تيار مضاد إنما لا شعوري من العدائية ، أي الحالة النموذجية للموقف العاطفي الازدواجي . بعدئذ يجري التشويش على هذه العدائية عن طريق التصعيد المبالغ للود ، الذي يظهر كجزع ويصبح إكراهياً ، لأنه لولا ذلك لما استطاع أن يقوم بمهمته الكامنة في إلقاء التيار المعاكس اللاشعوري في حالة الكبت . وقد خبر كل عقل انساني صحة هذا التحليل للمودة البالغة الجزعة إلى التيارين المذكورين ، في علاقات لا يتوقع منها ذلك ، مثل العلاقة بين الأم وطفلها أو بين زوجين متحابين . وإذا طبقنا هذا على معاملة أصحاب الامتيازات ، فستوصل إلى أن تبجيل هؤلاء ، بله تأليههم ، يقابله في اللاشعور تيار عدائي مكثف ، أي أن حالة الموقف العاطفي الازدواجي قد تحققت هنا ، كما توقعنا . والريية تجاه هؤلاء ، التي يبدو أنها لا بد تساهم في تعليل دوافع التابو الملكي ، ستكون تعبيراً آخر ، أكثر مباشرة ، عن العدائية اللاشعورية ذاتها . أجل ، وسوف لن تعوزلنا نتيجة تنوع ما يؤول إليه مثل هذا النزاع النفسي لدى الشعوب المختلفة الأمثلة التي تسهل علينا البرهان على مثل هذا العدائية . نقرأ لدى فريزر (٣٣) ، أن

---

(٣٣) المصدر السابق ، ص ١٨ . نقلاً من :

Zweifel et Monstier, Voyage aux sources du Niger, 1880.

المتوحشين من التيم في سوراليونه ، قد احتفظوا لأنفسهم بحق صرب ملكهم المنتخب عشية تنويجه ، وهم يستخدمون هذا الحق بشكل أصولي للدرجة أن احكام المسكين قد لا يعيش طويلاً بعد اعتلائه العرش ، لذلك درج كبار القوم على أنهم ، إذا حقدوا على شخص منهم ، انتخبوه ملكاً . على كل ، حتى في هذه الحالات القصوى لا تنصح العدائية عن حقيقتها ، بل تحدث كطقوس .

ثمة شيء آخر في مسلك البدائيين ضد حكامهم يذكر يحدث عام الانتشار في العصاب ، يظهر بوضوح فيما يسمى جنون الملاحقة . هنا تحصل مبالغة فائقة في أهمية شخص معين وفي كمال سطوته ، من أجل تحميله مسؤولية كل المكاره التي تصيب المريض . في الحقيقة لا يسلك البدائيون مسلكاً آخر مع ملوكهم ، عندما ينسبون إليهم سلطة على المطر وضوء الشمس والرياح والطقس ، ثم يعزلونهم أو يقتلونهم إذا خيبت الطبيعة آمالهم في صيد جيد أو موسم طيب . إن المثال السلي يسترجعه الهذائي (ن) في جنون الملاحقة ، يكمن في علاقة الطفل بأبيه . فالأب يحظى في العادة بقوة عظيمة في نظر الأبن ، ويُلاحظ أن الرية تجاه الأب تتضافر حواشياً مع إحلاله . وعندما يعين الهذائي شخصاً من معارفه كـ «ملاحق» له ، فانه بذلك يرفع هذا الشخص الى مصف الآباء ، ويضعه ضمن شروط تسمح له بأن يجعل الشخص المعني مسؤولاً عن كل تعاسة أحاسيسه . هكذا يمكن لهذه الموازة الثانية بين المتوحشين والعصابي أن تجعلنا نخمن ، مدى انبثاق علاقة المتوحش بحاكمه من الموقف الطفولي للولد تجاه أبيه .

إنما أقوى نقطة ارتكاز في نظرتنا التي تبغي تشبيه المحظورات التابوية بالأعراض العصبية ، نجدها في طقوس التابو نفسها التي سبق أن ناقشنا أهميتها بالنسبة لمكانة الملكية . فهذه الطقوس تعرض لنا بوضوح معناها المزدوج وانجدارها من الميول الازدواجية ، بمجرد أن نقبل بأن التأثيرات التي تصدر عنها مقصودة منذ البداية ، فهي لا تميز الملوك وترفعهم فوق كل الأدميين العاديين وحسب ، بل تجعل أيضاً من حياتهم

(ن) الهذائيون

عذاباً ومشقة لا تحتمل وتقسرهم على عبودية أسوأ من عبودية رعاياهم . تبدو لنا هذه الطقوس على أنها النظر الصحيح للتصرف الاكراهي لدى العصاب ، حيث يلتقي الدافع المكبوت وكابته من أجل الارضاء المتزامن والمشارك . إن التصرف الاكراهي هو ظاهرياً وقاية من التصرف المحظور . لكننا نود أن نقول ، إنه في الحقيقة إعادة لما هو محظور . وهذا ال «ظاهرياً» موجه هنا للسلطة الواعية ، وفي الحقيقة للسلطة اللاشعورية في الحياة النفسية . كذلك فإن الطقوس التأويبية الملكية هي في الظاهر أعظم تجميل للملوك وحماية لهم ، وفي الحقيقة عقاب على ارتضاع المقام وانتقام من رعاياهم . والخبرات التي جمعها ساتشوباتسا ، لدى سرفانتس ، وهو عاقل في جزيرته ، جعلته يدرك بوضوح أن هذا الفهم للطقوس الرسمية هو الفهم الوحيد الصحيح . ومن الممكن حقاً ، أن نسمع بلزبد من التوافقات ، لو استطعنا أن ندفع الملوك والحكام في أيامنا هذه إلى التصريح عن ذلك .

أما لماذا يمين على الموقف العاطفي تجاه الحكام أن يجتري ذلك القسط العظيم من العدوانية اللاشعورية ، فذلك مسألة هامة ، لكنها تتخطى حدود هذه الدراسة . لقد سبق أن نوهنا بمقدرة الأب العفوية ، ونضيف إلى ذلك ، أن الدراسة المتبعة لما قبل تاريخ الملكية يفترض أن تقلم الشروحات الخمسة . تبعاً لشروحات فريزر ، للوثرية جداً ، والتي مع ذلك حسب اعترافه هو بالذات ليست ملزمة علمياً تماماً ، كان الملوك الأوائل غرباء ، مخصصين للتضحية ، بعد فترة قصيرة من الحكم ، في أعياد احتفالية باعتبارهم ممثلين للالهة<sup>(33)</sup> . حتى أساطير المسيحية ربما كانت متأثرة بالفعل اللاحق لتاريخ التطور هذا .

### (ج) تابو الأموات

نحن نعلم ، أن الأموات حكام أقوياء ، وربما سنلتفت لو اطلعنا على أنهم يعتبرون أهداء .

(33) Frazer, «The Magic Art and the Evolution of Kings», 2. Vol. 1911. (The Golden Bough)

إن تابو الأموات يكشف ، إذا جاز لنا أن نبقى على أرض المقارنة مع العدوى ، لدى غالبية الأقوام البدائية عن فوعة (●) خاصة . ويتجلى هذا في البدء في العواقب التي يستتبعها لمس الميت ، وفي معاملة الحادين على الميت . لدى الماورى كان كل من يلمس جثة أو يشارك في دفنها ، يصبح نجساً عاية النجاسة ويُعزل عن أي اتصال مع معاشريه فيم يشبه المقاطعة . فما كان يستطيع دخول أي بيت ، ولا الاقتراب من أي شخص أو شيء دون أن يعديه بنفس الخاصة . نعم ، بل حتى لم يكن يحق له أن يلمس الطعام بيديه ، إذ سبب نجاستها لم تعودا صالحتين للاستخدام . كان الطعام يوضع له على الأرض ، فلا يبقى له من خيار سوى أن يحاول الوصول إلى انطعام بشعبته وأساتنه ، قدر ما يستطيع ، بينما يضع يديه وراء ظهره . أحياناً يسمح لشخص آخر بإطعامه ، إذ ذاك يقوم هذا الشخص بذلك وذراعه ممدودة ، وبكل عناية كي لا يلامس ذلك المشؤوم . على أن الشخص المساعد نفسه كان يخضع من ثم إلى تقييدات ليست أقل إزعاجاً بكثير من تقييدات المشؤوم نفسه . وفي كل قرية كان يوجد صعلوك ، منبوذ من قبل المجتمع ، يعيش في أمساو حال من الصدقات الزهيدة . هذا المخلوق كان يحق له وحده أن يقترب إلى مسافة بطول الذراع من الشخص الذي قدم للمستوفي الواجب الأخير . وإذا انتهت فترة العزل وجاز لذلك الذي تنجس بالجثة أن يختلط بأصحابه ، عندئذ يجري تحطيم جميع الأواني التي استخدمها في تلك الفترة ويلقى بعيداً بكل الأشياء التي كان يلبسها .

في كامل بولنيزيا وميلانيزيا وفي قسم من افريقيا تسود نفس العادات التابوية بعد الملامسة الجسدية للأموات ، الثابت فيها هو حظر أن يلمس الشخص المعني الطعام وما يتبع ذلك من ضرورة اطعامه بواسطة أشخاص آخرين . وبما يشير الانتباه ، أنه في بولنيزيا أو ربما فقط في هاواي<sup>(٣٤)</sup> يخضع الملوك الكهنة أثناء القيام بالأعمال المقدسة لنفس التقييدات . ويرز بشكل واضح في مجال تابو الأموات في تونغافا التدرج والالغاء

(●) virulence (مقلدو حدة جرثوم أو فيروس) .

(٣٤) فريز ، التابو ، ص ١٣٨ .

التدرجي للمحظورات بفعل القوة التابوية الذاتية . فمن يلمس جثة زعيم ميت ، يصبح نجساً لمدة عشرة اشهر ؛ ولكن إذا كان الملامس نفسه زعيماً ، تصبح المدة ثلاثة اشهر أو أربعة أو خمسة فقط ، تبعاً لمقام المتوفي ؛ أما إذا كان الأمر يتعلق بجثة كبير الزعماء المؤله ، فإن فترة النجاسة تمتد حتى بالنسبة لأكبر الزعماء عشرة اشهر . والمتوحشون على يقين ، أن من يتهك هذه التعليقات التابوية محكوم عليه أن يمرض مرضاً شديداً ويموت ، ويصل يقينهم الى درجة أنهم لا يتجاسرون على محاولة التأكد من العكس ، كما يرى أحد المراقبين<sup>(٣٥)</sup> .

أما القيود التابوية على الأشخاص الذين يلامسون الأموات بالمعنى المجازي ، أي على الأقرباء الحادين والأرامل ، فهي على نفس الشاكلة ، لكنها أكثر إثارة للاهتمام بالنسبة لأغراض بحثنا . فلذا كنا قد رأينا في التعليقات المذكورة حتى الآن التعبير النمولوجي عن علوى وسريان التابو ، فإن التعليقات التي سنعرضها الآن تشع منها بواعث التابو ، سواء الظاهرية منها أم تلك التي يصح أن نعتبرها عميقة أصيلة .

لدى الشاسواب في كولومبيا البريطانية يتوجب على الأرامل أن يعيشوا منعزلين طيلة فترة الحداد ، لا يحق لهم أن يلمسوا جسمهم أو رأسهم بأيديهم ، ويمنع الآخرون من استعمال الأواني التي يستعملونها . كذلك يحجم أي صياد عن الاقتراب من الكوخ الذي يسكنه أمثال هؤلاء الحادين ، لأن ذلك يجلب لهم النحس . وإذا سقط ظل شخص حاد على واحد منهم ، فإن ذلك سيجعله مريضاً . وينام الحادون على دغلات شوكية ويحيطون فراشهم بمثل هذه الدغلات . يُقصد من هذا الاجراء إبعاد روح المتوفي . ويتضح هذا أكثر في العادة المنسوبة الى قبائل أمريكية شمالية أخرى ، حيث تلبس الأرملة مدة من الزمن بعد وفاة زوجها قطعة لباس مثل السروال مصنوعة من العشب الجلف ، كي تجعل من نفسها كتيمة أمام روح المتوفي . هكذا يبدو طبيعياً أن تصور ، أن الملامسة «بالمعنى المجازي» لا تفهم الا على أنها اتصال جسدي ، إذ أن

35) W. Mariner, «The Natives of the Tonga Islands», 1818.

لدى فريزر ، للمصدر السابق ، ص ١٤٠

روح المتوفي لا تحيد عن جماعته . لا تنمك عن «المهان» حولهم خلال زمن الحداد

لدى الأوغونيين الذين يقطنون بالاوان ، وهي إحدى جزر الفلبين ، لا يجوز للأرملة أن تعاد كوخها قبل سبعة أو ثمانية أيام من حادث الوفاة ، باستثناء أوقات الليل ، عندما لا تتوقع أن تصادف أحداً في الخارج ، وإذا شاهدا أحد تعرض لخطر الموت العوري . لذلك فهي تنذر الآخرين بقدمها ، فتضرب عند كل خطوة الأشجار بعضاً خشبية ، على أن الأشجار التي تتلقى صرلتها تيسر . وتوصح لها مشاهدة أخرى ، أين تكمن خطورة مثل هذه الأرملة . في منطقة ميكالو التابعة لغينيا الجديدة البريطانية يفقد الأرملة جميع الحقوق المدنية ويعيش لمدة معينة كالصعلوك . فلا يحق له ممارسة الزراعة ، ولا أن يظهر على الملأ ، ولا أن يطأ القرية أو الطريق . بل يعيش مثل حيوان متوحش متسللاً بين الأعشاب العالية أو في الحشر ، وعليه أن يجتنب بين الأدغال إذا رأى أحداً ، وخصوصاً من جنس النساء ، يقترب نحوه . وهذه التلميحة الأخيرة تسهل علينا أن نعيد خطورة الأرملة أو الأرملة الى خطر الغواية . فالرجل ، الذي فقد أثناءه ، عليه أن يتجنب اشتهاه البديل ، كذلك على الأرملة أن تقاوم هذه الرغبة ، علاوة على أن ظهورها كامراً دون بعل يمكن أن يوقظ شهوة الرجال . فكل ارضاء تعويضي للرغبة يتعارض مع معنى الحداد ، وسوف يجعل روح المتوفي تتأرجح غضباً (١٣١) .

ومن تقاليد الحداد التابوية المستغرية ، إنما ذات الدلالة ايضاً ، لدى البدائيين تحظير ذكر اسم المتوفي . وهو حظر منتشر بكثرة ، وقد ظهر بأشكال متعددة ، وله تبعات هامة . يوجد هذا الحظر لدى أتوام متباعدة جغرافياً وغريبة عن بعضها . فبالإضافة الى شيوعه لدى الاستراليين والبولينيزيين ، الذين اعتدنا أن نجد لنسب العادات التابوية محفوظة في أحسن حال ، فهو منتشر لدى السامويين في سيبيريا ،

---

٣٦) ونفس للرغبة، التي اُعتبرت اعلاه (ص ٤٨) «استحسانها» تلويحاً صريحاً بأنها تقع في حيرة في كل مرة تلقي فيها بشخص يلبس الحداد في الشارع . فهؤلاء الناس يجب . برأيها ، أن يحظر عليهم الخروج من البيت ! .

والتوولين في جنوب الهند ، والمغول في بلاد التار ، والطوارق في صحراء المغرب العربي ، والايونيين في اليابان ، ولدى قومي الأكلهايا والتاندي في افريقيا الوسطى ، والتينغوانيين في الفليين ، وسكان الجزر التيكوباريه ومدشقر وبورنيو<sup>(٣٧)</sup> . لدى بعض هذه الأقوام يسري الحظر والتبعات المشتقة منه خلال فترة الحداد فقط ، ولدى البعض الآخر يبقى مستمراً ، إلا أن حلته تتناقص في جميع الحالات كلما بعد الزمن عن حادثة الوفاة .

في العادة يجري اجتناب ذكر الاسم بصورة صارمة . لدى بعض القبائل الأميركية الشمالية يعتبر التلفظ باسم المتوفي أمام أقربائه أكبر اهانة لهم ، لا تقل عقوبتها عن عقوبة جريمة القتل نفسها<sup>(٣٨)</sup> . ويصعب للوهلة الأولى تخمين سبب ذلك الاستمواز من ذكر الاسم ، إلا أن المخاطر المرتبطة بذلك كشفت عن سلسلة كاملة من المعلومات الهامة والغنية من نواح مختلفة . هكذا توصل المازائي في افريقيا الى مخرج ، بأن يغيروا اسم المتوفي مباشرة بعد موته . بذلك يمكن دون تهيب ذكر المتوفي باسمه الجديد ، بينما تبقى جميع المحظورات مقترنة بالاسم القديم . هنا يفترض ، كما يبدو ، أن الروح لا تعرف اسمها الجديد ولن تعرفه . ويبلغ الحذر بالقبائل الاسترالية على جزيرتي اديلايده وانكاوترباي ، أنهم بعد كل حادث وفاة يستبدلون أسماء جميع الأشخاص الذين كانوا يسمون بنفس اسم المتوفي أو بأسماء قريبة منه . وفي بعض الأحيان يتبدون في ذلك ، فتغير أسماء جميع أقارب المتوفي ، بغض النظر عن بعد أو قرب أسمائهم عن اسمه ، كما هو الأمر لدى بعض القبائل في فيكتوريا وفي شبال غرب أمريكا . نعم ، ولدى الغواكورو في الباراغواي دأب الزعيم في مثل هذه المناسبة الحزينة أن يعطي لجميع أبناء قبيلته أسماء جديدة ، وهم يحفظونها مباشرة كما لو أنهم كانوا يحملون هذه الأسماء منذ القدم<sup>(٣٩)</sup> .

(٣٧) فريزر ، المصدر المذكور ، ص ٣٥٣ .

(٣٨) فريزر ، المصدر السابق ، ص ٣٥٢ وغيرها .

(٣٩) فريزر ، المصدر السابق ، ص ٣٥٧ . نقلاً عن مراتب اسباني قديم ، ١٧٣٢ .

٣٩ مكور (فريزر) المصدر المذكور ، ص ٣٦٠ .

بالإضافة الى ذلك ، إذا كان اسم المتوفي مطابقاً لتسمية أحد الحيوانات أو الأشياء الخ ، كان يبدو لبعض الأقوام المذكورة أنه من الضروري تسمية هذه الحيوانات والأشياء من جديد ، كي لا يتذكروا المتوفي عند استخدام الأسماء القديمة . ينشأ عن ذلك بالضرورة تغيير لا نهاية له للثروة اللغوية ، الأمر الذي خلق للمبشرين صعوبات جمة ، خصوصاً حيث كان استكراه الأسماء متواصلاً . مثلاً ، خلال السبع سنوات التي أمضاها البشر دوبريتسهوفر لدى الأيبونيين في الباراغواي ، تعدل اسم الفهد ثلاث مرات ، ولأقت نفس المصير الكلمات الدالة على التمساح والأشواك وبيع الحيوانات<sup>(١١)</sup> . وقد يتسع التهيب من ذكر الاسم الذي كان يخص أحد المتوفين ، ليشمل تجنب كل ماكان للمتوفي دور فيه . النعمة الهامة لهذه العملية القسرية هي أن لا تملك الأقوام المعنية تقاليد أو ذكريات تاريخية ، مما يضع أكبر العقبات في طريق البحث عن أصل هذه الأقوام . انما لدى مجموعة من هذه الأقوام البدائية ترسخت عادات تعويضية من أجل احياء أسماء المتوفين بعد زمن طويل من الحداد ، وذلك باطلاقها على الاطفال ، الأمر الذي يعتبر باعثاً للموتى .

إن غرابة تابو الأسماء هذا سوف تتضاءل في نظرنا ، إذا تبهنا الى أن الاسم بالنسبة للمتوحشين هو جزء أساسي من الشخصية وأحد أملاكها الهامة ، أي أنهم يعطون للكلمات مضموناً مادياً كاملاً . وهذا ما يفعله أطفالنا أيضاً ، كما ذكرت في مكان سابق ، لذلك لا يقتنعون بوجود مجرد تشابه لفظي لا قيمة له ، بل عندما يسمى شيئاً باسمين متشابهين ، يحكمون بوجود تطابق بين المسميين . كذلك يمكن أن نخمن انطلاقاً من بعض خصوصيات سلوك الراشد المتحضر ، أنه ليس ، كما يظن هو ، بعيداً جداً عن اعطاء أسماء الأشخاص أهمية ودلالة كبيرتين ، واعتبار أن اسمه ملتحم بطريقة خاصة جداً بشخصه . لذا يجد التطبيق النفسي التحليل مبرراته للإشارة الى أهمية الأسماء في النشاط الذهني اللاشعوري<sup>(١٢)</sup> .

بناء عليه ، وكما هو متوقع ، يتصرف عصايبو الاكراه تجاه الأسماء مثل

(١٠) شتيكل ، ابراهام .



المتوحشين . فهم يدون وحساسية مرضية تجاه لفظ وسباع كلمات وأسماء معينة (كما هو الامر لدى العصائين الآخرين) ، ويشتقون من معاملتهم لاسمهم الخاص عدداً لا بأس به من الكوابح الداخلية الشديدة . مثلاً ، كانت إحدى مريضاتي تتجنب كتابة اسمها ، خوفاً من أن يقع بيد أحدهم ، فيمتلك بذلك جزءاً من شخصيتها . وكانت قد فرضت على نفسها أن لا تعطي شيئاً من شخصها لـ واحد ، وذلك انطلاقاً من اخلاصها المتشنج الذي كان تحمي به نفسها من مغريات خيالها . في البدء تضمن هذا الحظر الاسم ، ثم توسع ليشمل خط اليد ، لذلك فأنها تحلت أخيراً كلياً عن الكتابة .

بذلك لم يعد مستغرباً بالنسبة لنا ، إذا قِيم المتوحش اسم الميت على أنه قطعة من شخصه وجعل منه موضوعاً للتأبؤ المتعلق بالميت . كذلك يمكن أن نربط بين ذكر اسم الميت وملاسته ، وأن نتوجه من ثم الى المسألة الأشمل ، وهي : لماذا يُفرض على هذه الملاسة تأبؤ قاس بهذا الشكل ؟

أول تفسير يتبادر الى الذهن هذا الصدد هو الرهبة الطبيعية التي تثيرها الجثة والتغيرات الفورية التي تطرأ عليها . الى جانب ذلك يجتث الحزن على الميت مكاناً في الباعث لكل ما يجري بشأن هذا الميت . انما من الواضح أن الرهبة وحدها لا تغطي جميع تفاصيل التعليقات التأبوية ، كما لا يمكن للحزن أبداً أن يفسر لنا ، لماذا يعتبر ذكر الميت اهانة قاسية لأقربائه . وبالعكس ، فالحزن يدعو الى الانشغال بالميت ، وإلى احياء ذكراه لأطول فترة ممكنة . لذلك يجب أن يكون هناك شيء آخر غير الحزن مسؤولاً عن خصوصيات العادات التأبوية التي تهلف بوضوح الى غير ما يهدف اليه الحزن . وتأبؤ الأسماء بالذات يُسر الينا بهذا الدافع غير المعروف بعد ، وإذا لم نقله لنا العادات ، فأننا نستعرف اليه من تصريحات المتوحشين الحاديين أنفسهم .

لا يخفي المتوحشون خشيتهم من حضور وعودة روح المتوفي ؛ وهم يمارسون عدداً من الطقوس لابعادها وطردها<sup>(٤١)</sup> . يخيل اليهم أن ذكر اسم الميت هو استدعاء

---

(٤١) كمثل على هذا الاعتراف ذكر فريزر (المصدر المذكور ، ص ٣٥٣) طوارق الصحراء الكبرى .

له ، سينبئه حضوره الموري . لذلك فهم تبعاً لذلك يقومون بكل ما من شأنه أن يجنبهم مثل هذا الاستدعاء وهذا الايقاظ للميت ، كأن يتذكروا كي لا تتعرف اليهم روح الميت<sup>(١١)</sup> ، أو يبدلوا اسمه أو اسياءهم . ويشورون صد العريب اللامبالي الذي ، من خلال ذكر اسم الميت ، يثير روحه صد أقربائه . على هذا ، لا مندوحة عن الاستنتاج ، أنهم - حسب تعبير فونت - يعانون الخوف من روحه التي أصبحت جنياً<sup>(١٢)</sup>

بهذه الرؤية نكون قد توصلنا الى تأييد رأي فونت ، الذي - كما نوهنا سابقاً ، يرى جوهر التابو في الخوف من الأرواح الشريرة .

ان هذه المقولة القائمة على الافتراض ، أن عضو الاسرة الغالي يصبح لحظة وفاته روحاً شريرة لا يتظر منها أقرباؤه غير العدوان وعليهم أن يتقوا شهواتها الشريرة بجميع الوسائل ، لغريبة بشكل أن المرء سوف لن يصدقها للوهلة الاولى . لكن جميع الكتاب المعبرين تقريباً ينسبون هذه النظرة الى البدائين . صرح فيسترمارك في فصل السلوك تجاه المتوفين، من كتابه «أصل وتطور المفاهيم الأخلاقية» ، الذي - برأيي - لم يعرض قضية التابو الاهتمام الكافي ، صرح : «عموماً تجعلني مواد البحث أستنتج ، أن الأموات غالباً ما ينظر اليهم على أنهم أعداء<sup>(١٣)</sup>» ، وان جيفنز وغرانت ألن يحفظان بزعمهما أنه

---

(٤٢) لربما كان من الواجب هنا أن نضيف شرطاً : طلقاً ما زال هناك بقايا من جسمه . فريزر ، المصدر المذكور ، ص ٣٧٢ .

(٤٣) في الجزر النيكوباريه ، فريزر ، المصدر المذكور ، ص ٣٨٢ .

(٤٤) فيسترمارك ، المصدر المذكور ، المجلد الثاني ، ص ٤٢٤ . في الحاشية وفي تمة النص مجموعة كاملة من الشواهد المؤيدة لذلك وللمبرهنة . مثال ذلك : يعتقد الملوريون ، وأن أقرب الأقرباء وأحبهم يغيرون طبيعتهم بعد الموت ويصبحون عدواتين حتى تجاه أحبائهم السابقين ، ويعتقد زنوج استراليا ، أن كل متوف يكون شريراً لزمان طويل : وكلما كانت القرابة أقرب ، كان الخوف أكبر . ويؤمن على الأسكيمو المركزيين تصور ، بأن الأموات لا يخلدون الى السكينة الا بعد زمن ، قبلئذ يخافون منهم كأرواح شريرة كثيراً ما تحوم حول القرية لتشر فيها المرض ولتوت والبلايا الأخرى (Boas) .

كان يعتقد سابقاً ، بأن شرانية الاموات تتوجه في العادة ضد الغرباء فقط ، بينما يهتم الاموات بشكل أبوي بحياة وسعادة خلفهم وأبناء عشيرتهم .

وقد غُضِّس . كلاينبول في كتابه المؤثر <sup>(١١)</sup> "رواسب الاعتقاد بالارواح لدى الشعوب المتمتعة من أجل عرض العلاقة ما بين الأحياء والاموات . حسب رأيه تجد هذه العلاقة ذروتها في الاقتناع بأن الاموات يحرون الأحياء اليهم حباً في قتلهم . الموتى يُمَيِّتُونَ ، والميل العظمي الذي يصور اليوم الموت ، يمثل بأن الموت نفسه ليس سوى ميت . وما كان الحي ليشعر بالخلاص من المطاردة ، إلا بعد أن يضع مياهاً بينه وبين الميت . لذلك كان الناس يرغبون بدفن الاموات في جزيرة ، أو على الضفة الأخرى من النهر ؛ ومن هنا جاءت تسميات الحياة والأخرة (س) . فيما بعد لاقت عدائية الاموات بعض التخفيف واقتصرت على الحالات التي أعطي فيها الحق بالثمة : للقتيل الذي يلاحق كروح شريرة قاتله ، وللذين يموتون في ظمأ عاطفي مثل العرسان . إما في الأصل ، كما يرى كلاينبول ، كان جميع الاموات هواماً ، جميعهم ينقمون على الأحياء ويتوقون لايزائهم ، لسلبهم الحياة . والجنة هي عموماً أول من ورَد مفهوم الروح الشريرة .

يشير الزعم القائل ، إن المتوفين يتحولون بعد الموت الى أرواح شريرة تساؤلاً آخر : ما الذي جعل البدائيين يعززون لامواتهم الغالين هذا التحول بالمعاطف تجاههم ؟ لماذا جعلوا منهم أرواحاً شريرة ؟ يظن فستر مارك انه من السهل الاجابة على هذا السؤال <sup>(١٢)</sup> : "وما أن الموت عالياً ما يعتبر أسوأ مصيبة يمكن ان تصيب الانسان ، فإن المرء يعتقد ان الراحلين غير راضين البتة عن مصيرهم . وحسب فهم الشعوب

---

١٤٥ ر . كلاينبول : الأحياء والاموات في الاعتقاد الشعبي والدين والاسطورة ، ١٨٩٨  
(س) Diensseits الألمانية تعني "الحياة الدنيا وبالأصل للغوي وهذه الجهة أو الضفة ، Jenseits الألمانية تعني "الأخرة" وبالأصل "تلك الجهة أو الضفة" . إلا أن هذا الاستدلال اللغوي لا يطبق تماماً على العربية .

٤٦ المصدر المذكور ، ص ٤٢٦

الدائية لا يموت المرء الا بالقتل ، سواء بالعنف أو من خلال السحر ، لذلك ينظر المرء إلى الروح على أنها تنشأ الانتقام وأنها قابلة للثأرة ؛ ويتهوم أنها تحسد الأحياء وتشوق إلى الاحتجاج بالأقرباء القدامى - لذلك من المفهوم أنها تنصبو إلى إمامتهم عن طريق الأمراض كي تتحد معهم . . .

. . . وثمة تفسير آخر للشرانية التي يعزىها المرء للأرواح ، يكمن في الخوف الغريزي من الروح ، الذي هو بدوره نتيجة الخوف من الموت .  
إن دراسة الاضطرابات العصائية النفسية توجه نظرها الى تفسير أكثر شمولاً ، يستوعب تفسير فيستر مارك :

إذا فقدت امرأة زوجها أو ابنة أمها ، فليس نادر الحدوث ان تصاب هذه المرأة أو الابنة بظنون مؤلمة ، نسميها «تبيكات إكراهية» ، تقوم على الشعور بأنها ربما تسببت بعدم حلها أو بإلحاقها في موت الشخص المحبوب . ولا يقدر التذكير بالعناية التي لقيها المريض ، ولا الرد الموضوعي على الذنب المزعوم ، أن ينهي العذاب الذي يمثل تعبيراً مرضياً للحزن والذي يبدأ تدريجياً مع الزمن . لقد عرفتنا الدراسة التحليلية النفسية لمثل هذه الحالات بالبواعث السرية لهذه الآلام . فخبيرنا أن هذه التبيكات الإكراهية مبررة بشكل ما ، ولهذا السبب فقط تصمد أمام الدحض والاعتراض . هذا لا يعني أن المرأة الحادة قد تسببت حقاً بالموت أو أنها كانت مهمة حقاً ، كما يزعم التبيكات الإكراهية ؛ إنما كان هناك مع ذلك شيء من هذا فيها ، رغبة لا شعورية بالنسبة لها ، رغبة ليست غير راضية بالموت ، كانت متجلب الموت لو كان لها سلطان عليه . الآن ، بعد موت الشخص المحبوب يتحرك التبيكات ضد هذه الرغبة اللاشعورية . إن هذه العلوانية المتخفية في اللا شعور وراء الحب الرقيق موجودة تقريباً في جميع حالات الارتباط العاطفي الوثيق بشخص معين ، هي الحالة الكلاسيكية ، النموذجية لازدواجية العواطف البشرية .

هذه الازدواجية موجودة في طبيعة البشر ، إلا أن حلتها تختلف من شخص إلى آخر. وهي في الأحوال العادية لا تكون حادة بما يكفي لنشوء التبيكات القسرية المذكورة . أما في الحالات الخاصة ، عندما تبلغ حلتها مستوى معيناً ، فإنها تتبدى في

العلاقة مع أحب الأشخاص بالذات ، تتبدى حيث لا يتوقعها المرء مطلقاً . ويتمم الاستعداد للعصاب الاكراهي ، الذي استخدمناه مراراً للمقارنة في مسألة التابو ، بغزارة تلك الازدواجية العاطفية الأصلية .

نحن نعرف الآن العامل الذي يمكن أن يفسر الشيطانية للزعومة للنفوس المتوفاة حديثاً وضرورة اتقاء عداوتها من خلال التعليقات التابوية . وإذا افترضنا ، أن الحياة العاطفية لدى البدائين يتألف أيضاً مقدار كبير من الازدواجية ، مثلما اظهرت نتائج التحليل النفسي بشأن مرض العصاب الاكراهي ، عندئذ يصبح مفهوماً أن نشأ لدى البدائين بعد الخسارة المؤلمة للشخص المحبوب رد فعل ضد العدوانية المستترة في لا شعورهم ، رد فعل مشابه لما ظهر لدى المرض العصبيين بشكل تبكيتات إكراهية .

إلا أن هذه العدوانية ، التي في اللا شعور تجد إرضاءها في حادثة الوفاة والتي يسببها يحس صاحبها بالحرج والألم ، تلاقى لدى البدائي مصيراً آخر ؛ إذ تجري مقاومتها بإزاحتها الى موضوعها ، الى الميت نفسه . ونحن نسمي هذه العملية الدفاعية ، التي كثيراً ما تحدث في الحياة النفسية ، سواء العادية أم المرضية ، «اسقاطاً» هنا ينكر قريب المتوفي ، أنه أصغر أية عاطفة عدائية على الاطلاق تجاه المتوفي الحبيب ؛ لكن روح المتوفي تضمر ذلك الآن وتسمى طيلة فترة الحداد لاشعال هذه العدوانية . ويتجلى طابع القصاص والندم لهذا الرد فعل العاطفي برغم الدفاع الناجح عن طريق الاسقاط ، في خوف المرء ، في حرمان الذات ، وفي التقييدات التي يخضع لها والتي يموجها جزئياً بضعة اجراءات وقائية ضد الروح الشريرة . هكذا نجد ثانية ، أن التابو ينمو على ارضية موقف عاطفي ازدواجي . كذلك يصدر تابو الاموات عن التضاد بين الألم الواعي والرضى اللا شعوري تجاه حدث الموت . وإذا كان هذا منشأ نفقة الأرواح ، فإنه من البديهي أن يكون أقرب الناس وأحبهم سابقاً إلى المتوفي هم أكثر من يخافه . هنا أيضاً تسلك التعليقات التابوية مسلكاً انقسامياً مثل الاعراض العصابية .

فهي من جهة تعبر - بطابعها كتقييدات - عن الحزن ، ولكنها من جهة أخرى تبوح بشكل واضح جداً بما تريد أن تخفيه ، وهو العدوانية تجاه الميت التي تُبرر الآن بأنها دفاع مشروع عن النفس . وقد رأينا سابقاً أن قسماً من المحظورات التابوية هو خوف من

المعريات . لذا ، وبما أن الميت أعزل ، مما يغري بإخفاء الرعبات العدوانية عليه ، فإن الحظر قُرض ليقف أمام هذا الإغراء .

يبد أن لستر مارك حق ، عندما ينكر وجود أي فرق بين الموتى بالعنف والموتى بصورة طبيعية في ذهن المتوحشين . في التفكير اللا شعوري يعد الموت الطبيعي اغتيالاً ايضاً ؛ فالرعبات الشريرة هي التي قتلت (انظر الفصل التالي : الارواحية والسحر وطفانيان الأفكار) . ومن يتم منشأ وأهمية الأحلام عن موت الأقرباء الأعزاء (الأبوين والأخوة) ، يمكنه ان يتأكد لدى الحالم . لدى الطفل ولدى المتوحش ، من التطابق التام في السلوك تجاه الميت ، الأمر الذي يقوم على الازدواجية العاطفية المذكورة .

فيما سبق نقضنا رأياً لقوئت يقول ، إن جوهر التابو يقوم على الخوف من الأرواح الشريرة ، في حين أننا وافقنا منذ قليل على أن تابو الأموات يعود الى الخوف من روح المتوفي التي صارت جنياً . يبدو هذا تناقضاً : لكنه لن يصعب علينا حله . نحن قبلنا حقاً بموضوع الأرواح الشريرة ، غير أننا لم نقر بأنها شيء نهائي وأنها غير قابلة للتحليل من قبل علم النفس . وقد توصلنا إلى حد ما إلى حقيقة الأرواح الشريرة (٢) ، حيث تعرفنا إليها كإسقاطات للمشاعر العدائية التي يكتنحها الأحياء ضد الميتين .

إن المشاعر المتضاربة (العدائية والودية) تجاه المتوفين حديثاً ، التي افترضناها وعللناها جيداً ، تريد أثناء الفاجعة أن تثبت ذاتها معاً ، كمخزن وكرفض . إذ ذاك يتحتم أن يحصل تنازع بين الضدين ، وبما أن أحد الضدين ، وهو العدائية ، لا شعوري بكامله أو بقسمه الأكبر ، فلا يمكن أن تكون عاصمة التنازع هي حاصل طرح العاطفتين من بعضهما والاستخدام الواعي للعاطفة الفائضة ، على مثال للمرء الذي يسمح شخصاً عزيزاً عليه على إساءة . بل إن العملية تتم على الأرجح بأولية نفسية خاصة ، اعتاد المرء في التحليل النفسي أن يطلق عليها عبارة إسقاط . ويتم

(٢) نرى الآن ضرورة تنبيه القارئ إلى أننا استعملنا عبارات «الروح الشريرة» و«الجان» و«الشیطانية» للدلالة واحد ، حسب ضرورات الترجمة . يستعمل فرويد للمصطلحات التالية (ذات الأصل

الأغريقي) :

Daemon, Daemonentum, daemonisch.

الاسقاط بقذف العدائية ، التي لا يعرف المرء عنها شيئاً ولا يريد ان يعرف ، من الاحساس الداخلي الى العالم الخارجي ، بأن تُنزع عن الذات وتلتصق بالآخرين . نسا ، نحن الأحياء ، مسرورين . الآن لتخلصا من الميت ؛ لا ، فنحن حزينون عليه ، بل هو ، يا للعرانة ، أصبح روحاً شريرة يسرها أن تصاب بمصيبة وتسمى لأن تجلب لنا الموت . والان على الأحياء ان يدفعوا عنهم هذا العدو الشرير ؛ لقد تحرروا من الضيق الداخلي ، لكنهم استبدلوه بكره من الخارج .

لا يمكن الانكار أن عملية الاسقاط هذه ، التي تجعل من المتوفين اعداء شريرين ، نجد مستنداً في العداوات الحقيقية التي يمكن حقاً أن يذكرها المرء من التوفيق ويلومهم عليها . مثلاً ، قساوتهم ، حب التسلط ، الظلم ، وما إلى ذلك مما يكون الخلفيات حتى لأكثر الصلات ودية بين البشر . غير أن الأمور لا تجري بهذه البساطة ، بحيث أن هذا العامل لوحده يجعلنا نهم الخلق الاسقاطي للأرواح الشريرة . لا شك أن إساءات المتوفين تتضمن قسماً من مبررات عدائية الأحياء ، إلا أن هذه الإساءات لن تكون ذات تأثير ، لو لم يقم الأحياء بإساءة هذه العدائية من عدائيتهم هم أنفسهم ، كما أن وقت الوفاة سيكون بالتأكيد اسوأ مناسبة لأحياء ذكرى الطالب التي يحق للمرء أن يعتابهم عليها . فلا يمكن ان نستغني عن العدائية اللاشعورية باعتبارها الدافع المحرك حقاً والفعال بانتظام . وقد يبقى هذا التيار العدائي ضد أقرب الأقرباء وأعزهم مستراً طيلة حياتهم ، هذا يعني أنه لا ينكشف للوعي ، لا بصورة مباشرة ولا بصورة غير مباشرة عن طريق أي تكوين بديل . أما عند وفاة الأشخاص المحبوبين المكروهين في ذات الوقت فلا يعود هذا ممكناً ، يصبح النزاع صريحاً . إذ أن الحزن الناشئ عن الود المتصاعد يصبح عندئذ من جهة أقل تحملاً في مواجهة العداة المستتر ، ومن جهة أخرى ليس لهذا الحزن ان يسمح بأن ينجم إذ ذاك عن العداة شعور بالرضى . هكذا يصل الأمر الى كبت العدائية اللاشعورية عن طريق الاسقاط ، إلى إيجاد تلك الطقوس التي تعبر عن الخوف من العقاب بواسطة الأرواح الشريرة ، لكن مع الانقضاء الزمني للحداد يفقد النزاع من حدته ، بحيث أن تابوها لاء الاموات يضعف أو يفرق في النسيان .

أما وقد أوضحنا الأرضية التي غما عليها تابو الأموات الغني بالعبير ، فإتينا نود أن نتهمز الفرصة فتتبع الحديث ببعض الملاحظات التي يمكن أن تكون ذات أهمية كبيرة لفهم التابو بصورة عامة .

إن إسقاط العدائية اللاشعورية لدى تابو الأموات على الأرواح الشريرة ليس سوى مثال إفرادي من مجموعة من الوقائع التي يجب أن نعرف لها بأكبر الأثر على تكوين النفسية البدائية . في الحالة التي درستها كانت مهمة الإسقاط محل تنازع عاطفي . ويستخدم الإسقاط لهذه الغاية في عدد كبير من الحالات النفسية التي تقود إلى العصاب . غير أن الإسقاط لم يخلق من أجل الدفاع ، بل ينشأ أيضاً حينما لا توجد نزاعات . وإسقاط أحاسيس داخلية على الخارج هو أولية بدائية تخضع لها على سبيل المثال أيضاً مدركتنا الحسية ، أي أن لها في الأحوال العادية الدور الأكبر في تكوين عالمنا الخارجي . كذلك يجري ، في شروط غير مثبتة بعد بشكل كاف ، إسقاط الأحاسيس الداخلية لعمليات شعورية وذعنية ، مثلما يجري للمدركات الحسية ، على الخارج ، من أجل تكوين العالم الخارجي ، في حين كان يجب أن تبقى للعالم الداخلي . لعل هذا يرتبط نشوئياً ، بأن وظيفة الانتباه لم تكن بالأصل موجهة نحو العالم الداخلي ، بل للآثار المتدفقة من العالم الخارجي ، ولا تستقبل من الوقائع النفسية الداخلية سوى معلومات عن تطورات اللغة والألم . بالأول ، بعد أن تكونت لغة التفكير المجرد ، من خلال ربط الرواسب الحسية للتصورات الكلامية بوقائع نفسية داخلية ، وقتئذ فقط أصبحت هذه الوقائع تدريجياً قابلة للإدراك . وحتى ذلك الوقت كان البشر البدائيون يكتفون صورة عن العالم الخارجي من خلال إسقاط المدركات الداخلية على الخارج ، ونحن علينا الآن أن نعكس العملية نفهم أحاسيسهم الداخلية من خلال الصورة التي تكونت لديهم عن العالم الخارجي .

إن إسقاط الانفعالات الشريرة الخاصة على الأرواح الشريرة إنما هو إلا جزء من نظام أصبح «عقيدة» البدائيين ، وهو ما ستعرف إليه في الدواينة التالية من هذا



الكتاب على أنه «أرواحي» . سيكون علينا بعدئذ أن نثير السات التسمانية لمثل هذا التكوين النظمي ، متركزين في ذلك ثانية على تحليل تلك التكوينات لنظمية التي تقدمها لنا الأمراض العصبانية . الآن لا نريد أن نبوح إلا بأن ما يسمى «الاعمال الثانوي» لمصمون الحلم هو الخطوة لكل هذه التكوينات النظمية . ولأنني أيضاً ، أنه يوجد اعتباراً من مرحلة تكوين النظام اشتقاقان اثنان لكل فعل يقم من قبل الوعي : مُشتق نظامي ، وآخر حقيقي إنما لا شعوري <sup>(٧٧)</sup> .

يلاحظ فونت <sup>(٧٨)</sup> . أن «من بين التأثيرات التي تسببها الاسطورة في كل حذب وصوب إلى الجان ، تنفق في البدء التأثيرات المشؤومة ، بحيث أن الجدا الشريرة أقدم بشكل واضح من الجان الحيرة في معتقدات الشعوب» . على أنه من المعلن جداً ، أن يكون مفهوم الجنّي قد اقتبس من الصلة الهامة بالأموات . والازدواجية الكامنة في هذه العلاقة تجلت فيما بعد في مجرى تطور البشرية ، بأن برز من هذا الجدر تنويان نفسيان متعارضان تماماً : الخوف من الجان والأشباح من جهة ، وتقديس السف من جهة أخرى <sup>(٧٩)</sup> . وإن فهم الجان على الدوام على أنها أرواح أشخاص حذبسي الوفاة ، يشهد أفضل شهادة على تأثير الحداد على نشأة الاعتقاد بالجان . إن على الحداد أن ينجز مهمة نفسية محددة تمام التحديد ، وهي أن يخلص من الأموات ذكريات وتوقعات الأحياء . وإذا تم هذا العمل ، فإن الألم يخف ، ويخف معه الحسرة والتكيت وبالتالي الخوف من الجان . بيد أن الأرواح ذاتها ، التي جرى في البدء التخوف منها كجان ، تلاقي الآن مصيراً أفضل ، فيجري تقديسها كسلف واستدعاءها للعود

---

(٧٧) إن الاختلاقات الاسقاطية لدى البدائيين قرية من التجسيدات ، التي من خلاله يستظهر الشاعر من ذاته الانفعالات الدوافعية المتعارضة والمتصارعة فيه كأفراد مُفردين .

(٧٨) «الاسطورة والدين» . الجزء الثاني ، ص ١٢٩ .

(٧٩) في تحليلات الأشخاص العصبيين الذين يمتون من خوف الأشباح أو عاتوا في طولهم من ذلك ، لا يصعب غالباً الكشف عن هذه الأشباح بأنها هي الأهل . انظر بهذا الصدد أيضاً اخبارية ب . هيرلين للعنوة بسم «الأشباح الجنسية» (المشكلات الجنسية ، شباط ١٩٢ ) ، حيث يدور الموضوع حول شخص آخر مُغفل ايروسيا ، لكن الأب كان متولياً .

إذا ألقينا نظرة على علاقة الأحياء بالأموات مع تقلبات الأزمان ، لن يخفى علينا ، أن ازدواجية العلاقة قد تراخت كثيراً ، ويتسنى الآن بسهولة قمع العدائية اللاشعورية تجاه الأموات ، وهي لم تزل موجودة ، دولا الحاجة إلى جهد نفسي زائد من أجل ذلك . في السابق كانت الكراهية المشبعة والمودة المؤلة تتصارعان مع بعضهما . أما اليوم فتنبق صلة الرحم مثل التدبة مطالبة بأن : ولا تذكر الأموات إلا بالخير ! (ف) . فقط العصايون ما يزالون يعكرون الحداد على فقدان أحد أعزائهم بنوبات من التبيكات الاكراهية التي تفصح في التحليل النفسي عن سرها المائل في الموقف العاطفي الازدواجي القديم . ولا حلجة هنا للتحدث عن الطريق التي سار فيه هذا التغيير ، ولا إلى أي حد تقاسم التغير البنوي والتحسّن الحقيقي للصلات العائلية أسباب هذا التغيير . إنما يمكن للمرء من خلال هذا المثال أن يتقاد إلى الرأي ، بأنه يجب الاعتراف للانفعالات النفسية لدى البدائين عموماً بمقدار أكبر من الازدواجية مما نجده لدى الانسان المتحضر المعاصر . ومع نقصان هذه الازدواجية اختفى أيضاً بالتدريج التابو ، اختفت الظاهرة التصالحية لنزاع الازدواجية . أما العصايون الذين يضطرون لإعادة انتاج هذا الصراع والتابو الناجم عنه ، فيمكن أن نقول عنهم ، أنهم جلبوا معهم إلى الحياة بنية عتيقة كراسب تأسلي (ص) ، يضطروهم التعميض عنها - تلبية للمتطلبات الحضارية - لبذل جهد نفسي هائل .

في هذا المجال نذكر المعلومة المشوشة ، بسبب غموضها ، التي قدمها لنا فونت حول المعنى المزدوج لكلمة تابو : مقدس ونجس (انظر أعلاه) . برأيه لم تكن كلمة تابو تعني بالأصل مقدساً ونجساً ، بل تشير إلى ما هو جنسي . لا يجوز لسه ؛ بذلك كانت العبارة تبرز سمة هامة يشترك فيها المفهومان المنطرفان (مقدس ونجس) ؛ إلا أن هذه المشاركة المتبقية [في عدم اللمس - المترجم] تثبت ، أنه وحد في الإصل تطابق بين المجالين القدسي والجنسي ، وأنه فيما بعد حدث الافتراق .

(ف) وردت باللاتينية . De mortuis nil nisi bene .

(ص) التأسل atavism هو العودة إلى صفات الأجداد

على التقيض من ذلك نستنبط من عرصنا دون جهد يذكر ، أن كلمة تابو تتضمن منذ أول البدء المعنى المزدوج المذكور ، وأنها تخدم عرص الإشارة إلى ازدواجية معينة وإلى كل ما يقوم على أرضية هذه الازدواجية . وتابو هو نفسه عبارة ازدواجية ، ونحن نرى بشكل متأخر ، أن المرء كان يمكن أن يزر من مجرد المعنى اللغوي لهذه الكلمة ، ما تكشف حصيلة بحث مستفيض ، بأن الخطر التابوي يعتبر نتيجة الازدواجية العاطفية . لقد علمتنا دراسة أقدم اللغات ، أنه وجد في القدم الكثير من هذه الكلمات التي كانت تحتوي أصداداً في داخلها والتي كانت بمعنى ما - وإن لم يكن تماماً بنفس المعنى - مثل كلمة تابو ازدواجية (٥٠) . فيما بعد خدمت التعديلات اللفظية الطمينة للكلمة الأصلية المتضادة في المعنى في اعطاء كل من الضدين المتحدین هنا تعبيراً لغوياً منفصلاً .

غير أن كلمة تابو لاقت مصيراً آخر . فمع تراجع أهمية الازدواجية التي تعبر عنها هذه الكلمة ، اختصت هي نفسها ، أو نقل ، اختفت الكلمات المقابلة لها ، من الثروة اللغوية . وأنا أمل أن أبين في مكان لاحق رجحان أن تحولاً تاريخياً ملموساً يتخفى وراء هذا المصير لمفهوم التابو ، وأن هذه الكلمة ارتبطت منذ البدء بصلات بشرية عديدة تماماً اتسمت بازدواجية عاطفية كبيرة ، وأنها فيما بعد انطلائاً من هذا امتدت إلى صلات أخرى مشاكلة .

وإذا لم تكن خطئين ، فإن هذا الفهم يلقي ضوءاً على طبيعة ومنشأ الضمير . فيمكن للمرء ، دون توسيع للمفاهيم ، التحدث عن وجدان تابوي وعن شعور بالذنب تابوي عند انتهاك التابو . والوجدان التابوي هو على الأرجح أقدم شكل نلتقي فيه بظاهرة الضمير . إذ ، ما معنى «ضمير» ؟ حسب منطق اللغة ينتمي الضمير إلى

(٥٠) انظر عاضرتي عن «المعنى المضاد في الكلمات العتيقة» لایل . في . الكتاب السنوي للأبحاث النفسية التحليلية والنفسية الرصية ، المجلد الثاني ، ١٩١٠ (الأعمال الكاملة ، المجلد الثامن) .

أكثر ما يعرفه المرء يقيناً (ق) . وفي العديد من اللغات لا تفترق عبارة الضمير كثيراً عن عبارة الوعي .

الضمير هو الإدراك الداخلي لخلجات رغبوية مستكبرة متواجدة فينا ؛ إنما يكون التشديد على أن هذا الاستكار لا يحتاج إلى أي مستند ، على أنه متيقن من ذاته . والأمر يكون أكثر وضوحاً لدى الشعور بالذنب ، لدى إدراك الحكم الداخلي على مثل هذه الأفعال التي من خلالها لبينا انفعالات رغبوية معينة . يبدو أن لا لزوم للتعليل هنا ؛ فكل من يملك ضميراً يجب أن يحس في نفسه حقانية هذا الحكم ، أن يحس بالتائب على الأفعال المقترفة . على أن سلوك المتوحشين تجاه التابو يشير إلى هذا الطابع إياه . فالتابو أمر ضميري ، وانتهاكه يبعث على نشوء شعور رهيب بالذنب . وهذا الشعور بالذنب بدنيي بقدر ما هو مجهول المصدر<sup>(٥١)</sup> .

إذن ، غالباً ما ينشأ الضمير أيضاً على أرضية من الازدواجية العاطفية ، عن صلات إنسانية معينة تمام التعيين تلصق بها هذه الازدواجية ، وتحتم ظروف مناسبة للتابو وللعصاب الاكراهي ، حيث أن أحد جانبي التضاد يكون لا شعورياً ويقتضى مكبوتاً من قبل الجانب الآخر السائد بصورة قسرية . تتفق مع هذا الاستنتاج أشياء مختلفة مما تعلمناه من تحليل العصاب : أولاً ، يبرز في طبع العصابي ملمح الوجدانية المعذبة باعتبارها ظاهرة رد فعل ضد الأغراء القابع في اللاشعور ، ولدى تصاعد حالة المرض تنمو من الداخل أعلى درجات الشعور بالذنب . وبالفعل يستطيع المرء أن

---

(ق) هذا يطبق على اللغة الألمانية حيث يلتقي ضمير *Gewissen* ومؤكداً أو يقيني *gewiss* في أصل واحد . أما في اللغة العربية فنجد أن عبارة ضمير تضمن في معناها الغموض ، بينما الوجدان يعني لغوياً : إصابة المطلوب والظفر به بعد ذهابه . هذا يعني أن عبارة ضمير متناقضة بينما عبارة وجدان موافقة للعبارة الألمانية المذكورة هنا . وبالتالي ، فقد استخدمت عبارتي الضمير والوجدان لنفس المدلول .

(٥١) يتفق مع ذلك أن الشعور بالذنب التابوي لا يخف بتماماً ، إذا حدث الانتهاك عن جهالة (انظر الأمثلة أعلاه) ، وأن تحطيه أوديب في الميثولوجيا الإغريقية لم يلقه أن أوديب اتعرف بخطيئته دون ، بل ضد علمه وإرادته .

يتجرأ على القول : إذا كنا لا نستطيع أن نفسر مصدر الشعور بالذنب من خلال مرضى الاكراه ، فليس لنا أمل في أن نعرف هذا المصدر . لقد أفلح إنجاز هذه المهمة في حالة المرء العصامي المفرد ؛ ونحن نجد الجرأة على استخراج حل مشابه بالنسبة للشعوب .

ثانياً ، يجب أن يشير انتباهنا ، أن الشعور بالذنب يملك الكثير من طبيعة الخوف ؛ فيمكن أن يوصف دون تردد بـ «خوف الضمير» . إلا أن الخوف يدل على منابع لا شعورية ؛ وقد تعلمنا من علم نفس العصائير ، أنه عندما تخضع انفعالات الرغبة للكبت ، فإن ليبدو هذه الانفعالات يتقلب إلى خوف . بهذا الخصوص نود أن نذكر ، أن لدى الشعور بالذنب أيضاً ثمة شيئاً مجهولاً لا شعورياً ، بالتحديد مبررات الاستنكار . ويتفق مع هذا المجهول طابع الخوف في الشعور بالذنب .

إذا كان التابو غالباً ما يتجلى في محظورات ، فثمة اعتبار جدير بالتمكيز يقول لنا : من البلديبي تماماً ولا يحتاج إلى مزيد من الإثبات عن طريق القياس بالعصاب ، أن يقوم التابو على تدفق شهواني إيجابي . ذلك ، لأن الشيء الذي لا يشتهي المرء فعله ، لا يحتاج إلى أن يحظره ؛ وفي كل الأحوال ، فإن ما يجري حظره بصورة متشددة ، يكون حتماً موضوع اشتها . فإذا طبقنا هذه القاعدة المعقولة على بدائينا ، نستنتج ، أن من أقوى المغريات عندهم قتل ملوكهم وكهانهم وممارسة سفاح القرى والأساء إلى أمواتهم وما إلى ذلك . هذا طبعاً صعب الاحتمال ؛ لكننا سوف نشر أعنف معارضة لو طبقنا القاعدة المذكورة على الحالات التي نعتقد فيها نحن أن صوت الضمير قد تنامي إلينا على أوصح ما يكون . عندئذ سوف نؤكد بكل ثقة ، أننا لا نحس بأدنى إغراء بانتهاك أي من هذه التعاليم ، مثلاً وصية : لا تقتل ، وأنها لا نحس تجاه انتهاك ذلك إلا بالاشمئزاز .

وإذا أعطى المرء لشهادة ضميرنا القيمة التي تذكعها ، فإن الحظر يصبح عندئذ من جهة لا لزوم له - التابو والحظر الأخلاقي سواء بسواء - ، ومن جهة أخرى تبقى حقيقة الضمير غامضة وتزول الصلات بين الضمير والتابو والعصاب ؛ بذلك نعود إلى حالة المفهم التي نحن فيها في الوقت الحاضر ، طالما أننا لا نطبق وجهات النظر التحليل نفسية على المسألة .

لكن ، إذا أخذنا بعين الاعتبار الوقائع المكتشفة بالتحليل النفسي - لأحلام الأصحاء - ، وهي أن إغراء قتل الآخرين لدينا نحن أيضاً أقوى وأوفر مما نظن ، وأن تأثيرات نفسية تصدر عن هذا الإغراء ، حتى عندما لا تظهر لوعيها ، ثم إذا تعرفنا في التعليمات الإكراهية لدى بعض العصائين إلى التحصينات والعقوبات الذاتية في مواجهة الحافز المتصاعد للقتل ، عندئذ سوف نعود إلى القاعدة التي وضعناها سابقاً ونتمناها من جديد : حيثما يتواجد خطر ، يجب أن يكون وراءه اشتها . وسوف نسلم بأن هذا الاشتها للقتل ، موجود حقاً في اللاشعور ، وأن التابو مثل الحظر الأخلاقي من الناحية النفسانية ليس بأي شكل أمراً لا لزوم له ، بل إنه معلل ومبرر بالموقف الأزواجي ضد حافظ القتل .

وتسمح إحدى سمات العلاقة الأزواجية ، التي كثيراً ما يجري إبرازها على أنها أساسية ، هذه السمة تسمح برؤية ارتباطات وإمكانات تفسر أخرى . إن الأحداث النفسية في اللاشعور ليست بأي حال مماثلة لتلك التي نعرفها في نفسنا الواعية ، بل تتمتع ببعض الحريات المعتبرة التي تفتقدها النفسية الواعية . ولا ينشأ الحافز اللاشعوري بالضرورة حشماً نجد تعبيره ، بل يمكنه أن يصدر عن موطن مغاير تماماً ، ربما استند في الأصل إلى أشخاص وعلاقات أخرى ووصل من خلالها أوالية انزياح إلى حيث يثير انتباهنا . كذلك يمكن له أن يعبر ، بفضل عدم قابلية الأحداث اللاشعورية للتخطيط والتصحيح ، من أزمان مبكرة جداً كان يناسبها إلى أزمان وعلاقات متأخرة ، تظهر فيها تعبيراته لا بدغرية . كل هذا ليس سوى تنويحات ، إلا أن العرض الوافي لها سوف يبين ، كم يمكن أن تكون مهمة لفهم التطور الحضاري .

في ختام هذه الشروحات لا نود أن نصيغ ملاحظة مهمة لأبحاث لاحقة .. فحتى لو أننا تمسكنا بمثال في الجوهر بين الحظر التابوي والحظر الأخلاقي ، فلننا مع ذلك لا نريد إنكار أنه يجب أن يكون هناك افتراق نفساني بين الاثنين . يكفي التنبيه في علاقات الأزواجية الأساسية ليكون السبب في أن لا يعود الحظر يظهر بشكل تابو . في نظرتنا التحليلية لظواهر التابو تركنا أنفسنا حتى الآن تقودنا التطابقات المبرهنة مع المصائب الإكراهية . لكن التابو ليس عصبياً ، إنما هو تكوين اجتماعي ،

لذلك تقع على عاتقنا مهمة أن نبين أيضاً ، أين يجب أن نبحث عن الفرق المبدئي بين العصاب وخلق حضاري مثل التابو .

أود هنا ثانية أن اتخذ من واقعة إقرادية متطفاً للبحث . يتخوف البدائيون عند انتهاك التابو من العقاب الذي غالباً ما يكون مرضاً شديداً أو الموت . هذا العقاب يتهدد به كل من جلب لنفسه خطيئة الانتهاك . أما في حالة العصاب الاكراهي فالأمر مختلف . إذ عندما يقترب المريض فعلاً محظوراً ، فإنه لا ينجش على نفسه من العقاب ، بل على شخص آخر ، وهذا الشخص يبقى غالباً غير معروف ، إنما يسهل التعرف عليه من خلال التحليل النفسي ، فيتبين أنه واحد من أقرب وأحب الأشخاص إلى المريض . إذن يسلك العصابي هنا مسلك الغيري ، بينما يسلك البدائي مسلك الأثافي . وعندما لا يجري بصورة عفوية الانتقام لانتهاك التابو من الميء ، عندئذ فقط يستيقظ لدى المتوحشين شعور جماعي بأنهم جميعاً مهددون بسبب الفعل الآثم ، فيسرعون إلى تنفيذ العقوبة بأيديهم . وإنه ليسهل علينا أن نفرس لأنفسنا أواليه هذا التضامن . فالخوف من المثال المعدي ، من إغراء التقليد ، أي من قدرة التابو على العدوى ، يلعب دوراً هنا . إذ لو استطاع أحدهم أن يلبي شهوته المكبوتة ، فمن المحتمل أن يختلج في نفوس جميع أفراد المجتمع نفس الرغبة ؛ ومن أجل السيطرة على هذا الإغراء ، يجب حرمان هذا المحسود أصلاً من ثمار مغامرته . وليس نادراً ، بحجة التكفير عن الذنب ، أن تقدم العقوبة لتنفيذها فرصة لأن يقتربوا هم أنفسهم أيضاً نفس الفعلة الآثمة . هذا ، في الحقيقة ، واحد من أسس النظام الجزائي البشري ، ويفترض بالتأكيد وجود تماثل في الانفعالات المحظورة بين المجرم والمجتمع المستقم .

هنا يصادق التحليل النفسي على ما تعود للتدينون قوله : إننا جميعاً خاطئون شرار . والأنا ، كيف يمكن أن نفرس الحس النبيل ، غير المتوقع ، في العصاب ، الذي لا ينجش شيئاً على نفسه ويغشى كل شيء على الشخص المحبوب ؟ تشير الدراسة التحليلية إلى أن هذا الحس النبيل ليس أصيلاً . في الأصل ، في بداية المرض كان التهديد بالعقاب هوجماً . كما لدى المتوحشين - إلى الشخص ذاته ؛ في كل الأحوال كان المريض يخاف على حياته الخاصة ؛ فيما بعد وليس قبلاً ، انزاح خوف الموت على

شخص آخر محبوب . الحدث معقد بعض الشيء ، غير أننا في التحليل النفسي نحيط به كاملاً . فالحظر يتكون أصولياً على أساس انفعال شرير - تمنى الموت - تجاه شخص محبوب . هذا الانفعال يجري كته بواسطة الحظر ، وقرنه بعمل معين صد الشخص المحبوب يُندب له عن طريق الازاحة شخص معاد ، وتهديد من يتفد هذا الفعل بعقوبة الموت . ولا تقف العملية عند هذا ، فالتمني الأصلي للموت تجاه الشخص المحبوب يحل محله من ثم الخوف عليه من الموت . بناء عليه ، إذا ظهر العصاب غيراً ودوداً بهذا الشكل ، فانه يعوّض بذلك ، ليس إلا ، عن الموقف المعاكس الذي يقوم عليه العصاب ، وهو موقف أنانية وحشية . وإذا أسمينا الانفعالات العاطفية ، التي تنصف بأنها تبالي بالآخرين ولا تتخذ منهم موضوعاً جنسياً ، إذ أسميناها اجتماعية . فلإننا يمكن أن نميز في تراجع هذه العناصر الاجتماعية ملمحاً أساسياً للعصاب جرى إخفاؤه فيما بعد من خلال التعمييض المفرط .

ودون أن نتوقف عند نشوء هذه الانفعالات الاجتماعية وصلتها بالدوافع الأساسية الأخرى لدى الانسان ، نود عبر مثال آخر أن نستعرض الطابع الرئيسي الثاني للعصاب . إن للتأبى في تحليله أعظم الشبه بخوف اللمس لدى العصائبي ، *délire de toucher* (ر) . على أن الأمر يدور لدى هذا العصاب بشكل دائم حول حظر اللمس الجنسي . وقد بين التحليل النفسي بصورة عامة ، أن قوى الدافع التي يجري في العصاب حرقها وإزاحتها ، ذات مصدر جنسي . أما لدى التأبى ، فمن الواضح أن اللمس المحظور لا يحظى بأهمية جنسية فحسب ، بل الأرجح بأهمية أعم تتضمن الهجوم والتحكم وفرض الذات . وإذا كان محظوراً على المرء أن يلمس بنفسه زعيم القبيلة أو أي شيء يخصه ، فالمقصود بذلك وضع عقبة أمام نفس الحافز الذي يجري التعبير عنه في مرات أخرى بالحراسة المشبوهة للزعيم ، بل وبالتكثير الجسدي به قبل التعصيب (انظر اعلاه) . بذلك فان غلبة العنصر الجنسي من الدافع على العنصر الاجتماعي هو سمة العصاب . على أن الدوافع الاجتماعية نفسها تنشأ من التقاء مكونات أنانية وشهوانية في وحدات خاصة .

(ر) هكذا في الأصل ، وترجمت عن الفرنسية : خوف اللمس .



من خلال واحد من الأمثلة التي تقارن التابو بالعصاب الاكراهي يمكن أن يستشف المرء ، ما هي علاقة فرادى أشكال العصاب بالتكوينات الحضارية ، وما الذي يجعل دراسة سيكولوجيا العصاب مهمة لفهم التطور الحضاري .

من جهة تبدي العصابات تطابقات ملفنة وعميقة مع التلجات الاجتماعية العظيمة في مجالات الفن والدين والفلسفة ، ومن جهة أخرى تظهر مثل تشويحات لهذه التلجات . وربما وجد المرء جرأة على القول ، إن المستيريا هي صورة مشوهة عن الابداع الفني ، والعصاب الاكراهي صورة مشوهة عن الدين ، والهوس الهذائي صورة مشوهة عن النظام الفلسفي . يعود هذا الانحراف في التحليل الأخير إلى أن العصابات تكوينات لا اجتماعية ، إذ تسعى بوسائل فردية إلى إنجاز ما نشأ في المجتمع عبر العمل الجماعي . ويتبين للمرء لدى التحليل الدوافعي للعصابات ، أن القوى الدوافعية ذات المنشأ الجنسي تمارس تأثيراً حاسماً فيها ، في حين أن التكوينات الحضارية للمقابلة لهذه العصابات تقوم على دوافع اجتماعية ، وهذه تأتت عن اتحاد العنصرين الأنثوي والشهواني . فالحاجة الجنسية ليست قادرة على جمع البشر مثلما تفعل ، متطلبات البقاء ؛ الاشباع الجنسي هو أولاً قضية الفرد الشخصية .

نشوياً تتأثى الطبيعة اللا اجتماعية للعصاب عن نزعتها البدئية في أن تهرب من الواقع غير المشبع إلى عالم خيالي أكثر لذة . وفي هذا العالم الواقعي الذي يتجنبه العصابي ، يسيطر مجتمع البشر والمؤسسات التي أوجدوها سوية ؛ والنكوص عن هذا الواقع هو في ذات الوقت خروج عن الجماعة البشرية .



## المقالة الثالثة

### الأرواحية والسحر وطغيان الأفكار

- ١ -

من النواقص المحتومة في الأعمال التي تبغي تطبيق وجهات نظر التحليل النفسي على مواضيع العلوم الانسانية ، أنها تضطر لأن تقدم للقارئ القليل من كليهما . لذلك فان هذه الأعمال تتخذ طابع الإيماءات ، فتقدم للاخصائي مقترحات ، عليه في عمله أن يأخذها بعين الاعتبار . وهذا النقص يلزمه المرء على أشده في المقالة التي تبغي معالجة ذلك المجال الهائل الذي يسمى أرواحية<sup>(١)</sup> .

الأرواحية - في المعنى الضيق للكلمة - هي علم التصورات الروحية ، وفي المعنى الواسع علم الكائنات الروحية عامة . ويميز المرء أحياناً الاحيائية ، وهي علم حيائية الطبيعة التي تبدولنا غير حية ، ويدخل في هذا الاطار تقديس الحيوانات وعبادة الأجداد . ويبدو أن اسم الأرواحية ، الذي كان يطلق سابقاً على نظام فلسفي معين ، قد نال أهميته الحاضرة بفضل إ . ب . تايلور<sup>(٢)</sup> .

إن ما بحث على وضع هذه الأسماء هو الاطلاع على فهم الشعوب البدائية المعروفة من قبلنا ، سواء الشعوب التاريخية أم التي ما تزال تعيش الآن ، على فهمها للمستغرب للطبيعة والعالم . فهي ترى العالم مسكوناً بما لا يحصى من الكائنات الروحية التي

---

(١) ان التكيف للطلوب للمادة استوجب التنازل عن التوسع في فكر المراجع . وبدلاً من ذلك أشير إلى الأعمال العروقة لمبريت سبنر وج . غ . فريزر وإ . لانغ وإ . ب . تايلور وف . لونت . من هذه الأعمال تتحدر جميع اللقولات عن الأرواحية والسحر . ولا يمكن لاستطلاعية المؤلف أن تظهر إلا من خلال انقله للمواد والآراء .

(2) E. B Tylor, Primitive Culture, 1. Bd., p. 425, 4. Aufl., 1903.

تصمر الخير أو الشر . وتنسب إلى هذه الأرواح والحان التسبب في حوادث الطبيعة ، ولا تعتبر الحيوانات والنباتات فحسب . بل أيضاً الأشياء غير الحية في العالم مسكونة بها . والناحية الثالثة ، وربما الأهم ، في «فلسفة الطبيعة» البدائية هذه تبدلنا أقل من ذلك لقناً للنظر ، لأننا أنفسنا ما نزال غير معيدين بعداً كافياً عنها ، في حين أننا نؤمن بشكل محدود جداً ونفسر الآن حوادث الطبيعة بقوى فيزيائية غير مشخصة . إذ يعتقد البدائيون أيضاً بـ«روحنة» (آ) الفرد البشري . فالكائنات البشرية تحتوي أرواحاً ، وهذه الأرواح يمكن أن تغادر مسكنها وتنقل إلى بشر آخرين ، وهي مصدر النشاطات الروحية وإلى درجة معينة مستقلة عن «الأجساد» . في الأصل كان المرء يتصور الأرواح مشابهة جداً للأفراد ، إنما في مجرى التطور الطويل خلعت الأرواح عن نفسها السمات المادية وأصبحت على درجة عالية من «الروحية» .

يميل أغلب المؤلفين إلى أن التسليم بأن هذه التصورات الروحية هي النواة الأصلية للنظام الأرواحي ، وإن الروح عند هؤلاء البدائيين تعني فقط النفس (ب) التي صارت طليقة ، كما أن أنفس الحيوانات والنباتات والأشياء جرى تصورهما بالقياس إلى الأنفس البشرية .

كيف توصل البشر البدائيون إلى تلك النظرة الثنائية الغريبة التي يقوم عليها هذا النظام الأرواحي ؟ يقال : من خلال مراقبة ظواهر النوم (مع الحلم) والموت الذي يشبهه كثيراً ، ومن خلال السعي لتفسير هذه الحالات التي تهم كل فرد . ويبدو أن مشكلة الموت كانت هي ، قبل أي شيء ، منطلق التنظير . فبالنسبة للبدائيين كان استمرار الحياة - الخلود - هو الشيء البلجيبي . أما تصور الموت فجاء بعدئذ ولم يتم

ف . فونت ، الأسطورة والفن ، للمجلد الثاني ، ص ١٧٣ ، ١٩٠٦ .

(آ) أي : إسكانه بالروح .

(ب) اضطررنا هنا إلى استعمال «النفس» بمعنى الروح الساكنة في الجسد لتفريقها عن الروح الطليقة . وذلك من أجل لهم هذه الفكرة ، لأن الالمانية تفرق بين الروحين : Seele (نفس) ، Geist (روح) .

تقبله الا بتردد ، بل إنه حتى بالنسبة لنا ما زال خالي المضمون وصعب الاستيعاب .  
وقد جرت نقاشات حامية حول النصيب الذي يمكن أن يكون للمشاهدات والخبرات  
الأخرى في تكوين التعاليم الأرواحية الأساسية ، وبالتحديد صور الأحلام والظل  
ومنعكسات المرأة ، لكنها لم تصل الى نتيجة<sup>(٣)</sup> .

إذا كان البدائي يستجيب للظواهر التي تستدعيه الى التفكير بتكوين تصورات  
روحية ومن ثم يسحب هذه التصورات على مواضيع العالم الخارجي ، فان مسلكه في  
ذلك يعتبر طبيعياً ، خالياً من أي لغز . واستناداً الى ظهور التصورات الأرواحية  
المذكورة بشكل متطابق لدى مختلف الشعوب وفي كل الأزمان ، عبر فونت عن أن هذه  
التصورات «هي التاج النفسي الضروري للوعي المكوّن للأسطورة ، وأن الأرواحية  
البدائية تعتبر التعبير المكري عن حالة البداءة البشرية ، حسباً أمكن لنا أن نتعرف الى  
هذه الحالة»<sup>(٤)</sup> . وكان هيوم قد قدم في مؤلفه «التاريخ الطبيعي للدين» تبريراً لأحياء  
الجلادات ، حيث كتب يقول : «ثمة نزعة عامة لدى الجنس البشري لأن يتصور جميع  
الكائنات على شاكلته ، وأن ينقل الى كل موضوع تلك الخصائص التي يُعرف بها البشر  
بصورة مشتركة والتي يعونها بشكل حميمي»<sup>(٥)</sup> .

الأرواحية غمط تفكير ، فهي لا تقدم تفسيراً لظاهرة مفردة فحسب ، بل تسمح  
بفهم كامل العالم من رابطة وحيدة ، من منظور واحد . لقد قدمت البشرية في مجرى  
الآزمنة ، اذا أردنا أن نأخذ برأي المؤلفين ، ثلاثة أنماط تفكير ، ثلاث عقائد عظمى :  
الأرواحي (الميثولوجي) والديني والعلمي . من بين هذه الأنماط الثلاثة يبدو أول نمط

---

(٣) انظر بالاضافة الى فونت ومبشر مقالات الانسكلوبيديا بيريتيكا ، ١٩١١ Animism, Mythology  
وفيرها) .

(٤) المصدر المذكور ، ص ١٥٤ .

(٥) لدى فابيلور ، الحضارة البدائية ، للجلد الأول ، ص ٤٧٧ . (الاستشهاد بالانكليزية - ملاحظة من  
المترجم) .

ابتدعه البشر ، وهو الأرواحي ، على أنه أكثرها اتساقاً واستيفاء ، إذ أنه يفسر جوهر العالم بصورة تامة .

والحال ، إن هذه النظرة الى العالم ، الأولى لدى البشرية ، هي نظرية نفسانية . وإنه ليخرج عن غايتنا هنا أن نبين ، أنه ما زال هناك الكثير من هذه النظرة في حياتنا الحاضرة ، إما ممسوخاً بشكل خرافات أو حياً كأساس لكلامنا واعتقادنا وتفلسفنا .

وثمة عودة الى التسلسل المراحل للنظرات الثلاث الى العالم ، عندما يقال ، إن الأرواحية بالذات ليست ديناً ، إنما تتضمن المقدمات التي بنيت عليها الأديان . كما انه ملفت للنظر ، أن الأسطورة تقوم على مقدمات أرواحية ، الا أن حيثيات الصلة بين الأسطورة والأرواحية تبدو غامضة في نقاط اساسية .

#### - ٢ -

سيواجه بحثنا التحليل - نفسي الى مجال آخر. - لا يجوز للمرء أن يظن ، أن البشر اندفعوا الى خلق نظامهم الكوني الأول لمجرد الشغف الجزافي بالمعرفة . فلا بد أن للحاجة العملية للتحكم بالعالم نصيب من هذه الجهود . لذلك لا نستغرب عندما نعلم ، أنه يترافق يداً بيد مع النظام الأرواحي إرشاد يبين كيف على المرء أن يسلك ليسود على البشر والحيوانات والأشياء ، أو بالأحرى على أرواحهم . هذا الإرشاد المعروف تحت اسم «الشعوذة والسحر» يريد رايناخ<sup>(٦)</sup> أن يطلق عليه «استراتيجية الأرواحية» ؛ وأنا شخصياً أفضّل مع هوبرت و ملوس تشبيهه بالتكنيك<sup>(٧)</sup> .

هل يمكن للمرء أن يفرق بين السحر والشعوذة كمفاهيم ؟ - يمكن ، إذا أراد المرء مع بعض التعسف أن يتجاوز تقلبات استخدام اللغة . عندئذ تكون الشعوذة في

(6) Culier, Mythes et Religions, T II, Introduction, p xv, 1909

(7) Année sociologique, VII Bd, 1904

جوهرها هي فن التأثير على الأرواح ، من خلال معاملتها كالبشر في نفس الظروف ، أي عن طريق تهدئتها ، استرضائها ، استئثارها ، تخويفها ، سلبها قوتها ، إخضاعها لإرادة المرء ، أي بنفس الوسائل التي وجدها المرء فعالة مع البشر الأحياء . أما السحر فهو شيء آخر ، إذ لا يلتفت في الأساس الى الأرواح ، يستخدم وسائله الخاصة ، لا الطرائق النفسانية المتبذلة . ويمكن أن نستدل ببساطة ، أن السحر هو الجزء الأكثر أصالة وأهمية في التنكيك الأرواحي ، إذ تتواجد بين الوسائل التي يجب أن تعامل بها الأرواح أيضاً وسائل سحرية<sup>(٨)</sup> . كذلك يستخدم السحر ، كما يدلونا ، في الحالات التي تجري فيها روحنة الطبيعة .

على السحر أن يتخلى عن الغايات ، إخضاع الحوادث الطبيعية للإرادة البشرية ، وحماية الفرد من الأعداء والأخطار ومنحه القوة للاحاق الضرر بأعدائه . إلا أن المبادئ التي يقوم عليها الفعل السحري ، أو بالأحرى مبدأ السحر ملقت نلنظر للدرجة أن جميع المؤلفون أدركوه . وإذا غش المرء النظر عن حكم القيمة المرفق بالسحر ، يمكن للمرء أن يعبر عنه بأشد الاختصار بكلمات إ.ب. تيلور : «مغالطة بين الارتباط اللغوي والارتباط الواقعي» (ج) .

من أكثر الطرق السحرية انتشاراً للاضرار بالعدو أن يصنع المرء لنفسه صورة عن هذا العدو من أية مادة كانت . ليس المعول عليه هنا هو التشابه بين الصورة وصاحبها ، بل يمكن للمرء أن «يسمي» أي شيء أنه صورة للعدو المقصود . وما يفعله المرء بعدئذ بهذه الصورة ، يصيب أيضاً الأصل البغيض . ونفس المكان الذي يناله الأذى من جسم الصورة ، يصيب المرض في جسم الأصل . وبدلاً من استخدام هذا التنكيك السحري في خدمة العداوة الشخصية ، يمكن استخدامه أيضاً في خدمة التدين

---

(٨) عندما يطرد المرء روحاً شريرة بالعصا والصخب ، فإنه يقوم بشعيرة بحتة ؛ وعندما يرغمها على ذلك بتملك اسمها ، فإنه يستخدم عتقلاً السحر ضدها .

(ج) الاستشهاد بالانكليزية :

«mistaking an ideal connexion for a real one».

وتقديم المساعدة للآلهة ضد الشياطين . يقول فرير<sup>٩٠</sup> : « في كل ليل ، عندما يهبط إله الشمس رع (في مصر القديمة) إلى موطنه في العرب المتوهج ، عليه أن يجتاز قتالاً عنيفاً ضد زمرة من الشياطين الذين يعيرون عليه بقيادة العدو اللدود أبيي . يستمر الصراع طوال الليل . وعالماً ما تكون قوى الظلمة قوية لدرجة تكفي لأن ترسل في عز النهار عيوماً سوداء تعطي السماء الزرقاء ، مما يصعب من قوة الإله رع ويحجب بوره . فكانت ، من أجل مساعدة الإله ، تجري في معبد طيبة يوماً الشعيرة التالية : تُصنع للعدو أبيي صورة من الشمع في هيئة تمساح قبيح أو حية طويلة مطوقة ، ويكتب عليها بالحبر الأحمر اسم الشيطان . ثم يلف هذا التمثال بعلاف من البردي ، موشح برسمة مشابة ، ويجزم بشعر أسود . ويقوم الكاهن بالبصق عليه وضربه بسكين حجرية والقائه على الأرض . بعدئذ يرفسه بقدمه اليسرى ويجرقه أحياناً في نار تغذي نباتات معينة . وبعد أن يقضي على أبيي بهذه الطريقة ، يحدث الشيء نفسه بجميع الشياطين من أتباعه . ولا تجري هذه الشعيرة ، التي يجب أن تترافق بأقوال معينة ، صباحاً وظهراً ومساءً فحسب ، بل أيضاً في كل وقت بين هذه المواعيد تهب فيه عاصفة أو يهطل مطر غزير أو تحجب غيوم سوداء قرص الشمس في السماء . هذا التأديب الجسدي الذي لاقته صورهم ، يحس به الأعداء الأشرار ، وكأنه يصيبهم ، هم أنفسهم ، فيهربون ويستنصر إله الشمس من جديد<sup>٩١</sup> .

من العيى الذى لا يخصص من الممارسات السحرية المشابهة في تعليلها لما سبق ، أود أن أبرز اثنتين لعبتا لدنى الشغوب البدائية على الدوام دوراً كبيراً وبقينا قائمتين جزئياً في أساطير وعبادات مراحل حضارية أعلى ، وهما بالتحديد طريقتا سحر المطر وسحر الخصوبة . يجري استنزال المطر سحرياً عن طريق المحاكاة ، وربما أيضاً بتقليد الغيوم التي تصنعها أو بتقليد العاصفة المطرية . يبدو الأمر ، وكأن المرء كان يريد أن يلعب

(٩) الفن السحري ، القسم الثاني ، ص ٦٧ .

(١٠) ان الحظر التوراتي لتصوير أي شيء حي ليس صادراً بالتأكيد عن رقص مبدئي للفنون التشكيلية .

بل يقصد به انتزاع أداة من السحر الذي يرفعه الدين العبري . فرير ، المصدر المذكور ، ص ٨٧ ، الحاشية .

ولعبة المطر . على سبيل المثال كان الأينوون اليابان يصنعون المطر بأن يقوم قسم منهم بصب الماء من خلال مصاف كبيرة ، بينما يجهز قسم آخر إناء كبيراً بشراع ومجذاف وكأنه سفينة ، ويجرجه حول القرية والحقاكير . أما خصوبة الأرض فيؤمنها المراء لنفسه سحرياً ، بأن يعرض للأرض مشهد الاتصال الجنسي بين البشر . وهناك عدد لا يحصى من الأمثلة ، نذكر منها ، أن الفلاحين والفلاحات في بعض أجزاء جاوا اعتادوا في وقت ازهار الرز أن يتوجهوا ليلاً إلى الحقول ، ويستثيروا الرز للاخصاب من خلال المثال الذي يقدمونه له<sup>(١١)</sup> . وبالعكس يخشى المراء أن تؤدي العلاقات الجنسية السفاحية إلى سوء المحصول والجفاف<sup>(١٢)</sup> .

وثمة تعليقات سلبية معينة - أي تعليقات سحرية - تصنف ضمن هذه المجموعة الأولى . فعندما يخرج فريق من سكان قرية من قرى الدياتاك إلى صيد الخنزير البري ، على الباقيين في القرية أن لا يلمسوا في هذه الأثناء زيتاً أو ماء ؛ وإلا فإن أصابع الصيادين ستصبح رخوة وتفلت الطريدة من أيديهم<sup>(١٣)</sup> . أو ، عندما يطار صياد من الجلياليك وحشاً في الغابة ، فإنه يحظر على أولاده في البيت أن يخطوا رسومات على الخشب أو الرمل . فالدروب في الغابة الكثيفة يمكن عندئذ أن تشابك مثل خطوط الرسم ، فلا يجد الصياد طريقه إلى البيت<sup>(١٤)</sup> .

فإذا بعد المسافة في هذه الأمثلة ، كما في كثير غيرها من أمثلة التأثير السحري ، لا يلعب أي دور ، أي إذا كان التخاطر مسلماً به ، فإن فهم هذه الخصوصية في السحر لن يكون صعباً علينا .

من المؤكد أن ما يعتبر فعالاً في جميع هذه الأمثلة هو التشابه بين التصرف الجاري والحدث المتظر . لذلك يسمي فريزر هذا النوع من السحر محاكاةً أو تلقيحاً<sup>(١٥)</sup> .

(١١) الفن السحري ، القسم الثاني ، ص ٩٨ .

(١٢) نجد صدى ذلك في «الملك أوديب» لسوفوكلس .

(١٣) الفن السحري ، القسم الأول ، ص ١٢٠ .

(١٤) المصدر للذكور ، ص ١٢٢ .



فأنا ، إذا أردت أن تمطر ، يكفي أن أفعل ما يبدو مثل المطر أو ما يذكر به . في مرحلة أعلى من التطور الحضاري يقيم المرء بدلاً من هذا السحر المطري حجاً إلى بيت الإله ويتضرع إلى القديس القاطن هناك من أجل المطر . وأخيراً سيتأزل المرء أيضاً عن هذا التكنيك الديني ، ويبحث عن مؤثرات على الجو تمكته من صنع المطر .

في مجموعة أخرى من التصرفات السحرية يجري استبعاد مبدأ المشابهة ، ويحل مكانه مبدأ آخر يسهل استخلاصه من الأمثلة التالية :

من أجل الاضرار بالعدو يمكن للمرء أن يستخدم طريقة أخرى . فيمتلك شعره ، أظفاره ، أسنانه أو قسماً من ثيابه ويعاملها معاملة عدوانية . إذ ذاك يكون الأمر ، كما لو أن المرء امتلك الشخص نفسه . وما يفعله المرء بالأشياء التي تخص هذا الشخص ، يجب أن يحدث للشخص نفسه . وبعد الاسم من المكونات الأساسية للشخصية حسب عقلية البدائيين . بناء عليه ، إذا عرف المرء اسم الشخص أو الروح الشريرة ، فإنه يكون قد اكتسب سلطة معينة على صاحب هذا الاسم . من هنا الحذر الغريب والتقييدات في استخدام الأسماء ، كما سبق أن استعرضنا في المقالة حول التابو<sup>(١٥)</sup> . من الواضح أن ما حصل هنا هو استبدال المشابهة بالتأبعية .

بنفس الطريقة تشق كانيالية البدائيين مبررها السامي . فحينما يتلع المرء بالأكل أجزاء من شخص ما ، فإنه يملك أيضاً الخصائص التي كانت لذلك الشخص . من هنا تنشأ بعدد محاذير وتقييدات الحماية في ظل شروط خاصة . فالمرأة تتجنب أثناء الحمل تناول لحم حيوانات معينة ، لأن خصائصها غير المرعوبة ، مثلاً الجبن ، يمكن أن تنتقل إلى الطفل الذي يتغذى منها . ولا فارق بالنسبة للمفعول السحري ، حتى ولو كانت الرابطة قد انتهت ، أو أنها تقوم على لمسة هامة واحدة فقط . وهكذا ، على سبيل المثال ، فإن الاعتقاد بالرباط السحري الذي يجمع بين مصير الجرح بمصير السلاح الذي سيبه ، ظل قائماً منذ آلاف السنين . فإذا استولى

---

(١٥) انظر للمقالة الثانية من هذا الكتاب . ص ٧٥ وما بعدها

ميلانيزي على القوس الذي جرح به ، كان يحفظه بعناية في مكان رطب من أجل منع التهاب الجرح . أما اذا بقي القوس في حيازة العدو ، فمن المؤكد أنه سيُعلَق في أقرب مكان من النار كي يشتد التهاب الجرح . وينصح بليتيوس ، في مؤلفه «التاريخ الطبيعي» الجزء ٢٨ ، من يندم على جرح شخص آخر، أن يصق على اليد التي تسببت في الجرح ؛ عندئذ يسكن ألم الجرح . ويذكر فرانسيس باكون في تاريخه الطبيعي اعتقاداً واسع الانتشار ، هو أن تزييت السلاح الذي سبب جرحاً يؤدي الى شفاء الجرح . ويسلو أن الفلاحين الانكليز ما يزالون الى اليوم يتصرفون حسب هذه الوصفة ؛ فعندما ينجرحون بالنجل ، يحافظون فور الحادثة على مظافة هذه الاداة بكل اهتمام ، كي لا يتقيح الجرح . ونشرت صحيفة أسبوعية انكليزية محلية ، أنه في حزيران من عام ١٩٠٢ ، أصيبت امرأة تدعى ماتيلدا هنري في نورويتش صدمة بمسار في أخمص قدمها . وبدون أن تكشف عن الجرح أو حتى أن تخلع الجراب ، أوعزت لابنتها بأن تزييت المسار جيداً ، على أمل أنه بذلك لن يحدث لها شيء . غير أنها ماتت بعد عدة أيام بالكزاز<sup>(١٦)</sup> نتيجة هذا التأجيل في المعالجة الطبية .

إن أمثلة المجموعة الأخيرة تشرح ما أسماه فريزر سحراً معدياً وميزه عن السحر بالمحاكاة . فما يظن هنا أنه فعال ، لم يعد التشابه ، بل الارتباط بالمكان ، المجاورة ، على الأقل المجاورة التخيلية، تذكر وحودها . لكن ، بما أن المشاهدة والمجاورة هما المبدأان الأساسيان لعمليات التداعي ، فإن سيادة تداعي الأفكار تثبت فعلاً على أنها التفسير لكل هذا الجنون في التعليقات السحرية . هكذا نرى ، كم أصاب تايلور في توصيفه المذكور أعلاه للسحر : مغالطة بين الارتباط الذهني والارتباط الواقعي (د) ، أو كما عبر فريزر بنفس المعنى : أخذ البشر خطأ بنظام أفكارهم بدلاً من نظام الطبيعة . ولذلك تخيلوا أن السيطرة التي يحوزونها أو التي يمكن أن يحوزوها على أفكارهم ، تسمح لهم بأن يحرروا سيطرة مماثلة على الأشياء<sup>(١٧)</sup> .

(١٦) فريزر ، الفن السحري ، القسم الأول ، ص ٢٠١ - ٢٠٣ .

(د) الاستهزاء بالانكليزية .

(١٧) الفن السحري ، القسم الأول ، ص ٢٠ وما بعدها .

بعد كل هذا هناك ما يبعث للوهلة الأولى على الاستغراب ، وهو أن بعض المؤلفين يرفض هذا التفسير المقنع للسحر ويعتبره غير كاف<sup>(١٨)</sup> . لدى التعمق في الأمر يضطر المرء الى إعطاء الحق للاعتراض القائل ، أن نظرية التداعي في السحر تبين الطرق التي يسلكها السحر فحسب ، لا جوهرها الحقيقي ، أي لا تفسر سوء الفهم الذي يستدعي السحر لأن يضع القوانين النفسية مكان القوانين الطبيعية . من الواضح أن الأمر يحتاج الى عامل دينامي ، لكن . في حين أن البحث عن مثل هذا العامل يؤدي بنقاد المدرسة الفريزرية الى الضياع ، فانه من السهل إعطاء تفسير واف للسحر من خلال متابعة وتعميق نظرية التداعي .

لتأمل في البدء الحالة الأكثر بساطة والأكثر اهمية من حالات السحر بالمحاكاة . حسب رأي فريزر لا يمكن ممارسة غير هذا النوع من السحر ، بينما السحر بالعدوى مني عادة على السحر بالمحاكاة<sup>(١٩)</sup> . ومن السهل أن نتعرف على البواعث التي تستدعي القيام بالسحر ، انها رغبات الانسان . يكفي أن نسلم بأن لدى الانسان البدائي ثقة عظيمة بقدرة رغائبه . في الأساس يجب أن يتحقق كل ما يصنعه البدائي عن طريق السحر ، لا لسبب سوى أنه أراده . إذن ، في البدء كان البارز في السحر هو مجرد الرغبة .

في مكان سابق ، وبخصوص الطفل الذي يتواجد في شروط نفسية مشابهة ولكنه حركياً ما زال غير قادر ، تبيننا الرأي ، بأن هذا الطفل يرضي رغباته في البدء بصورة هلوسية ، أي بأن يخلق الحالة الارضائية عن طريق المثبرات النابذية (هـ) لأعضاء حواسه<sup>(٢٠)</sup> . أما بالنسبة للبدائي الراشد فتوجد طريقة أخرى ، إذ يعلق برغبته حافز

---

(١٨) انظر مقالة السحر في الطبعة ١١ من الانسكلوبيديا بريتانكا .

(١٩) للمصدر السابق ، ص ٥٤ .

(هـ) أي : وعن طريق إثارة الحواس بمثيرات تنطلق من الدخول الى الخارج ، ولذلك فهي مثبرات نابذة .

(٢٠) صياغات حول مبدأي المجربات النفسية . الكتاب السنوي للأبحاث التحليل - نفسية . المجلد

الثالث ١٩١٢ ، ص ٢ . الأعمال الكاملة . للمجلد الثامن .

حركي ، هو الارادة ، وهذه الارادة - التي ستغير وجه الأرض في سبيل إرضاء الرغبات - ستستخدم الآن من أجل تمثل الارضاء ، بشكل أن المرء يحس من خلال الملوسات الحركية وكأنه يعيش حالة الارضاء فعلاً . مثل هذا التمثل للرغبة المرضاء يمكن تشبيهه تماماً بلعب الأطفال الذي يحتمل لدى هؤلاء مكان التكيف النفسي الخالص للارضاء . وإذا كان اللعب والتمثل بالمحاكاة كافيين للطفل والبدائي ، فإن هذا ليس علامة على التواضع - في المعنى الذي نستعمله - أو للاجباط نتيجة إدراكهم لمعجزهم الحقيقي ، بل هو نية طبيعية لجباقتهم في تقدير رغبتهم ، وتقدير الارادة المتعلقة بهذه الرغبة ، والطرق المسلوكة من قبلها . ومع الزمن يتزاح التركيز النفسي من بواعث السلوك السحري الى وسائله ، الى السلوك نفسه لعله من الأصح أن نقول ، بهذه الوسائل تثبت للشخص المعني المبالغة في تقدير أنشطته النفسية . على أن الأمر يبدو ، كما لو أن ممارسة السحر دون غيرها - بحكم تشابهها مع المرغوب - هي التي تفرض حدوث هذا المرغوب . في مرحلة التفكير الأرواحي لا توجد بعد فوهة لاثبات حقيقة الأمر بصورة موضوعية ، إنما يحدث هذا في مرحلة متأخرة ، عندما تكون هذه الطرائق السحرية ما تزال متبعة وتكون ظاهرة الشك النفسية قد أصبحت ممكنة كتعبير عن نزعة الكبت . عندئذ سيسلم البشر بأن تخضير الأرواح لا يقدم شيئاً ، ما لم يكن الايمان به موجوداً ، وبأن القوة السحرية للصلاة والدعاء مستخففة ، إذا لم تستند الى التقوى<sup>(٢١)</sup> .

إن امكانية السحر بالمحاكاة القائمة على التداعي بالتجاور سوف تبين لنا من ثم ، أن التقدير النفسي للرغبة والارادة قد امتد ليشمل جميع الوقائع النفسية التي تقع تحت سلطة الارادة . إذن ، ثمة مبالغة الآن في تقدير جميع الوقائع النفسية ، هذا يعني

---

(٢١) يقول الملك في «هملت» (الفصل الثالث ، للشهد الرابع) : كلياتي تتلجج ، أفكارني تتساقط ، الكليات دون أفكار لا تبلغ السه أبدأ . [الاستشهاد بالانكليزية . - ملاحظة من قبل المترجم] . في طبعة دار المعارف بمصر ١٩٧٢ ، ص ١٣٥ ترجم محمد عوض محمد هذه الأبيات : إن كلياتي تصعد الى أهل - ولكن نيائي ياتي ياتية على الأرض - وهملت أن ترقى الى السه كلياتي - لا تعزوها النية الخالصة .

موقفاً يظهر لنا - حسب فهمنا للعلاقة بين الواقع والفكر - على أنه مبالغ في تقدير الفكر على حساب الواقع . فالأشياء تتراجع أمام تصورات هذه الأشياء ؛ وما يجري مع تصورات الأشياء هذه ، يجب بناء عليه أن يحدث مع الأشياء أيضاً . كذلك يفترض البدائي أن الصلات القائمة بين التصورات موجودة أيضاً بين الأشياء . وبما أن هذا التفكير لا يعرف الأبعاد ، فيجمع بكل بساطة في عملية ادراك واحدة أبعد الأشياء مسافة وزمناً ، فإن العالم السحري أيضاً يتجاوز البعد المكاني تخاطرياً ويعامل الارتباط السابق مثل اللاحق . إن الصورة المنعكسة للعالم الداخلي يتحتم في العصر الأرواحي أن تحجب تلك الصورة الأخرى للعالم التي نعتقد أننا ندركها .

بعد هذا نؤكد على أن كلا مبدئي التداعي - التشابه والتجاور - يلتقيان في وجهتهما الأعلى وهي الملامسة . فالتداعي بالتجاور هو لمس بالمعنى المباشر ، والتداعي بالتشابه لمس بالمعنى المجازي . وأي عنصر في المجري النفسي لم نشمله بالبحث مضمون من خلال استخدام نفس الكلمة لكلا النوعين من الترابط . إنه نفس الاتساع الذي ظهر لفهوم اللمس عند تحليل التابو<sup>(٢٢)</sup> .

يمكننا إذن أن نقول باختصار : إن المبدأ الذي يحكم السحر ، تكتيك غلط التفكير الأرواحي ، هو «طغيان الأفكار» .

- ٣ -

اقتبستُ عبارة «طغيان الأفكار» من رجل شديد الذكاء يعاني من تصورات اكراهية ، وقد أمكن له بعد معالجته بالتحليل النفسي أن يثبت كفاءته وت عقله<sup>(٢٣)</sup> . وكان قد نحت هذه الكلمة لتعليل جميع الأحداث الغريبة والهوية التي يبدو أنها تلاحقه كما تلاحق غيره من الذين يعانون مثله . فما أن يفكر بشخص ، حتى يلقي به ، وكأنه قد استدعاه . وإذا استفسر عن حال أحد معارفه الذي افتقده فترة طويلة ، فإنه

---

(٢٢) انظر المقالة السابقة في هذا الكتاب

(٢٣) ملاحظت على حالة من المصاب الاكراهي . ١٩٠٩ . (الأعمال الكاملة ، المجلد السابع) .

يسمع أنه قد مات ، بحيث أصبح يؤمن بأن ذلك الشخص به الى حضوره مخاطرياً .  
 وإذا قلنا شخصاً غريباً بلعنة ، حتى غير مقصودة جداً ، أمكنه أن يتوقع بأن هذا قد  
 مات سريعاً بعد ذلك وهو يتحمل مسؤولية موته . في غالب هذه الحالات استطاع هو  
 نفسه أن يخبرني أثناء المعالجة ، كيف نشأ الظاهر الوهمي لديه وبما ساعده هو نفسه في  
 للجريبات كي يقوي ثقته في توقعاته الخرافية<sup>(٢٤)</sup> . وجميع المرضى بالاكراه هم خرافيون  
 على هذه الشاكلة ، وغالباً ضد إدراكهم .

نلتقي بطغيان الأفكار على أوضح صورة في حال عصاب الاكراه ، فنتائج هذا  
 النمط البدائي من التفكير أقرب ما تكون هنا إلى الاستيعاب . إلا أننا يجب أن نحذر  
 من أن نرى في ذلك سمة مميزة لهذا العصاب ، إذ أن البحث العلمي كشف النقاب عن  
 ذات الشيء لدى الأنواع الأخرى من العصاب . لدى العصابين ليس الواقع المعاش  
 فحسب ، بل واقع الفكر هو المقياس لتكوين الظواهر . يعيش العصافيون في عالم  
 خاص ، حيث - كما عبرت في مكان آخر - لا تقبل سوى «العملة العصابية» ، هذا  
 يعني أن فقط ما يفكرونه جواثياً وتخيلونه عاطفياً هو للفعال بالنسبة لهم ، أما تطلعه  
 مع الواقع الخارجي فهو أمر ثانوي . يعيد المستيري في نوياته ويثبت في أعراضه تجارب  
 لم تحدث هكذا إلا في خياله ، إنما في التحليل الأخير تعود إلى تجارب فعلية لو تقوم على  
 مثل هذه التجارب .

كذلك سوف يسيء المرء فهم الشعور بالذنب لدى العصابي ، فيما لو أراد أن  
 يعيد هذا الشعور إلى ذنوب حقيقية . فيمكن أن يثقل على العصابي شعوره بالذنب ،  
 تماماً كما يحدث لقاتل جماعي ، إذ ذاك يتعامل مع الناس الذين يعيش معهم بمتهمة  
 للرعاية والوجدانية ، كما كان يتصرف منذ طفولته . ومع ذلك فإن الاحساس بالذنب  
 مبرر ، فهو يقوم على غني الموت للآخرين جنماً جواثياً متكرراً يخرج في صدره بصورة  
 لا شعورية . هو مبرر ، يقدمها الأفكار اللاشعورية ، لا الأفعال المقصودة ،

(٢٤) يبدو أننا نطعن على طابع «الرهيب» مثل هذه الانطباعات التي تريد أن تؤكد طغيان الأفكار ونمط  
 التفكير الأرواحي عموماً . في حين أننا قد أمرضنا عنها عند التقييم .

تدخل في الاعتبار . هكذا يثبت طغيان الأفكار ، أي المبالغة في تقدير الاحداث النفسية بالمقارنة مع الواقع ، أنه فعال بصورة لا عدودة في الحياة العاطفية للعصابي وفي جميع تسماتها لكن ، إذا ما أخضعه المرء للمعالجة التحليل - نفسية ، التي تجعل من اللاشعوري شعورياً ، فإنه لن يستطيع التصديق أن الأفكار حرة ، وسوف يخشى في كل مرة أن يعبر عن رغباته الشريرة ، كما لو أنها ستتحقق بمجرد الإفصاح عنها . غير أنه من خلال هذا السلوك ، وكذلك من خلال الخرافة التي يمارسها في حياته ، يبين لنا ، كم هو قريب من المتوحش الذي يتوهم بتغيير العالم البراني من خلال أفكاره فحسب .

إن تعرضت الاكراه الأولية لهؤلاء العصابين هي في الحقيقة ذات طبيعة سحرية . وبإذا لم تكن سحراً ، فهي سحر مضاد ، من أجل دفع التوقعات المشؤومة التي يتبدأ بها للعصاب عادة . وبقدوما استطعت أن أكشف السر ، فإن هذه التوقعات تطوي على الموت . إن مشكلة الموت تقف ، تبعاً لشوبنهاور ، على مدخل أبة فلسفة : وقد ولينا أن تكون التصورات الروحية والاعتقاد بالجن - وهذا ما يميز الأرواحية - يهود إلى الانطباع الذي يتركه الموت في الانسان . ومن الصعب أن نحكم ، ما إذا كانت التصرفات الاكراهية والوقائية الأولى تتبع مبدأ التشابه أو بالأحرى التماثل ، ذلك لأنها تحت شروط العصاب تتعدل عادة من خلال الانزياح إلى أصغر ما يمكن من الأشياء ، إلى فعل طفيفة جداً<sup>(٢٥)</sup> . كذلك فإن صيغ الوقاية لدى عصاب الاكراه تمهد لمقابلتها في تعاويد السحر . بيد أن المرء يستطيع أن يصف تاريخ تطور التصرفات الاكراهية بأن يبرز كيف أنها تبدأ - بعيدة قدر الامكان عما هو جنسي - كمسحر ضد الرغبات الشريرة ، كي تنتهي كبديل عن الفعل الجنسي المحظور الذي تقلده بجمانة شديدة .

والآن سنعلمنا بتاريخ التطور المذكور سابقاً الذي مر به فهم البشرية للكون ، حيث أخذت المرحلة الأرواحية مكانها للمرحلة الدينية ، وهذه للعلمية ، عندئذ لن يصعب

---

(٢٥) سيظهر من مناقشتنا اللاحقة دافع آخر لهذا الانزياح على أصغر الأشياء .

علينا أن نتبع مصائر «طغيان الأفكار» خلال هذه المراحل الثلاث . في الدور الأرواحي ينسب الانسان لنفسه القدرة الكلية ، وفي الدور الديني يتنازل عنها للآلهة ، لكنه لا يتخل عنها جتياً ، لأنه يحتفظ لنفسه بإمكانية توجيه الآلهة حسب رغباته من خلال شتى التأثيرات . وفي النظرة العلمية إلى الكون لا يعود هناك أي مجال لقدرة الانسان الكلية ، فقد آمن بضآلته وخضع مستسلماً للموت ، كما لجميع الضرورات الطبيعية الأخرى . ولكن يحكم ثقته بمقدرة العقل البشري الذي يراعي قوانين الواقع ، ما يزال هناك شيء من الايمان البدائي بالقدرة الكلية .

لدى تقصي تطور التوازع الليبديوية في الانسان الفرد ، من تشكيلها عند نضج البيضة إلى البدايات الأولى للطفولة ، تم في البدء التوصل إلى تفريق هام أثبتته في «ثلاث مقالات في نظرية الجنس ١٩٠٥»: يمكن تبيين تعبيرات الدوافع الجنسية منذ البداية ، لكنها في البدء لا تكون منصبة على موضوع خارجي . فالمكونات الدوافعية الافرادية للنشاط الجنسي يعمل كل منها على انفراد لكسب اللذة ويمجد إشباعه في جسم الشخص المعني ذاته . وهذا ما يسمى مرحلة الشهوانية الذاتية ، التي ستحل محلها مرحلة اختيار الموضوع الجنسي .

لدى متابعة البحث تبين أنه من المناسب ، بل من الضروري ايلاج مرحلة ثالثة بين المرحلتين المذكورتين ، أو - إذا شاء المرء - تقسيم مرحلة الشهوانية الذاتية إلى مرحلتين . في هذه المرحلة المتوسطة ، التي تفرض بشكل متزايد أهميتها على البحث العلمي ، تتجمع الدوافع الجنسية - المتفرقة سابقاً - في وحدة واحدة ، كما تمجد موضوعها . لكن هذا الموضوع ليس خارجياً ، غريباً عن الشخص ، بل هو الأنا الخاصة التي تكونت في هذه الاثناء . وبالنظر إلى الشبثات المرضية لهذا الوضع ، التي ستلاحظ فيها بعد ، سوف نسمي هذه المرحلة الجديدة «الترجيبة» . في هذه الحالة يصرف الشخص المعني كما لو أنه عاشق لذاته ، وما زال بالنسبة لتحليلنا من غير الممكن التمييز بين دوافع الأنا والرغبات الليبديوية .



ومع أنه ما زال ليس بمقدورنا أن نبين بوضوح كاف سمات هذه المرحلة  
الترجسية ، التي تجتمع فيها الدوافع الجنسية المتشككة إلى وحدة واحدة وتحتل الأنا  
كموضوع ، فأننا رغم ذلك نحس بأن المرء لا يتخلل أبداً بصورة تامة عن الطور  
الترجسي . فالإنسان يبقى إلى حد معين نرجسياً ، حتى بعد أن يكون قد وجد مواضيع  
خارجية للبيته ، والتموضعات التي يجريها لدوافعه أشبه ما تكون بفيض الليبدو الذي  
ما زال لدى الأنا ، ويمكن لهذه التموضعات أن تعاد إليه . وتحتل الحالات الغريبة  
نفسانياً للعشق ، وهي نماذج عادية للنعان (و) ، أقصى درجات هذا الفيض بالمقارنة  
مع مستوى حب الأنا .

من المنطقي بعد هذا ، أن نوجد العلاقة بين التقدير العالي للأفعال النفسية - وهو  
تقدير مبالغ من وجهة نظرنا - لدى البدائيين والعصبيين وبين الترجسية ، وأن نفهم  
هذا التقدير العالي كجزء أساسي من الترجسية . لنقل ، إن التفكير لدى البدائيين  
ما زال إلى حد كبير مجنساً (ز) ، ومن هنا مصدر الإيمان بطغيان الأفكار ، والثقة  
الراسخة بإمكانية السيطرة على العالم ، والترفع عن الخبرات السهلة الاكتساب التي  
يمكن أن تعرف الإنسان على مكائنه الفعلية في العالم . بالنسبة للعصبيين ما يزال قسم  
معتبر من هذا الموقف البدائي باقياً في التكوين النفسي ، هذا من جهة ، ومن جهة  
أخرى يستجلب الكبت الجنسي الحاصل لهم جنسة جديدة للعمليات الفكرية . في كلا  
الحالتين من حالات الانشغال الليبيدي الزائد للتفكير ، في الحالة الأصلية كما في الحالة  
المتحققة نكوصياً ، تكون التبعات واحدة : الترجسية الذهنية . وطغيان الأفكار<sup>(١٦)</sup>  
وإذا جاز لنا عند البرهان على طغيان الأفكار لدى البدائيين أن نلاحظ شاهداً على

(و) النعان : Psychosis .

(ز) أي جعل جنسياً .

٢٦) يكاد من المسلم به لدى المؤلفين في هذا الموضوع ، أن نوعاً من الأناثة أو البركالية (كما أطلق عليها  
البروسور سولي ، عندما وجدها لدى الطفل) تؤثر في المتوحش . فتجعله يرفض تقبل الموت  
كحقيقة واقعة . [الاستشهاد بالانكليزية . - ملاحظة من المترجم]

Marett, Pre-an imistt. Religion, Folgiore XI:Bd., 1900, P.178.

الترجسية ، فإنه يمكن لنا أن نقدم على المحاولة بأن نشبه مراحل تطور العقائد البشرية بأمطار التطور الليبيدوي للفرد . عندئذ تطابق المرحلة الأرواحية في الزمن والمضمون الترجسية ، وتطابق المرحلة الدينية طور إيجاد الموضوع الذي يتسم بالتملق بالأهل ، وتجدد المرحلة العلمية مقابلها في حالة نصبح الفرد الذي تحل عن مبدأ اللذة وبدأ يبحث عن موضوعه في العالم الخارجي متكيفاً مع الواقع (٣٣) .

في حضارتنا لم يدم وطغيان الأفكار سوى على صعيد واحد ، وهو الفن . ففي الفن فقط يحدث أن يقوم فرد تلتهمه الرغبات بشيء شبيه بالاشباع ، وأن يجلب هذا اللعب - بفضل الوهم الفني - تأثيرات عاطفية ، كما لو كان شيئاً حقيقياً . فبحق يتحدث المرء عن سحر الفن ويشبه الفنان بالساحر . ولربما كان هذا التشبيه أكثر تعبيراً مما يقصد به . فالفن ، الذي بالتأكيد لم يبدأ كفن للفن (ح) ، كان يخدم في الأصل نزعات لا وجود لأغلبها اليوم . ونحن نخمن أن العديد من المرامي السحرية يدخل ضمن هذه النزعات (٣٤) .

---

٢٧) ما علينا هنا إلا أن نشير إلى أن الترجسية الأصلية لدى الطفل هي مقياس لفهم تطور طيابه وتسميد القبول بوجود شعور بدائي بالنقص لديه .

ح) في الأصل l'art pour l'art .

٢٨) س . رايناخ ، الفن والسحر ، في مجموعة : العبادات والأساطير والأديان ، المجلد الأول ، ص ١٢٥ إلى ١٣٦ .

يرى وايناخ ، أن الفنانين البدائيين الذين تركوا لنا صور الحيوانات المحفورة أو للرسم في مغارات فرنسا ، ما كانوا يريدون إثارة الإعجاب ، بل «التضرع» . وهو يفسر ذلك بأن هذه التصويرات متواجدة في أكثر الأماكن ظلمة وأصعبها سلوكاً من المغارات ، وبأن هذه التصويرات لا تحتوي على الحيوانات المفترسة المخيفة . وكثيراً ما يتكلم المحذون عن سحر ريشة أو مقعر فنان عظيم ، وخصوصاً من سحر الفن . والمعنى الحقيقي لذلك هو الاحتداد بتأثير إرادة إنسان على إرادات أخرى أو على الأشياء . وهذا المعنى لم يمد مقولاً حالياً إلا أننا نرى أنه كان صحيحاً قطعاً في الماضي ، على الأقل برأي الفنانين (ص ١٣٦) . [ورد هذا الاستشهاد بالفرنسية - ملاحظة من المترجم] .

كما قلنا ، كان أول فهم للعالم توصل إليها الانسان ، وهو الأرواحية ، فهياً نفسانياً ، لا حاجة للعلم من أجل تعليله ، إذ أن العلم لا يبدأ قبل أن يدرك المرء ، أنه ما زال مجهل للعالم ولذلك عليه أن يبحث عن طرق كي يتصرف عليه . إلا أن الأرواحية كانت بالنسبة للانسان البدائي طبيعة وبدئية ، كان يعرف كيف هي أشياء العالم ، طبعاً مثلما يحس الانسان بنفسه . نحن مهوون إذن لأن نجد الانسان البدائي يسحب الأوضاع البنيوية لنفسه هو على العالم البراني<sup>(٢٩)</sup> . ويجوز لنا من ناحية أخرى أن نحاول إرجاع ما تعلمه الأرواحية عن طبيعة الأشياء إلى النفس البشرية .

إن تكنيك الأرواحية ، أي السحر ، يبين لنا على أوضح ما يمكن وأصفاه مرمي إخضاع الأشياء الواقعية لقوانين الحياة النفسية . إذ ذاك لم تكن الأرواح تنعّب دوراً بعد ، لكنه كان من الممكن أن تؤخذ كمواضيع للمعالجة السحرية . بذلك تكون مقدمات السحر أكثر أصالة وقدماً من معرفة الأرواح التي تمثل جوهر الأرواحية . هنا تلتقي نظرتنا التحليل - نفسية مع نظرية ماريت ، الذي يضيف مرحلة سابقة ما قبل أرواحية ، وأفضل ما يعبر عن طبيعة هذه المرحلة هو تسميتها بـ «الاحيائية» (حيث يعتبر كل شيء مسكوناً بالروح) . وليس هناك ما نقوله من الخبرة العملية عن المرحلة القبلية - ازواحية ، إذ ما من شخص التقى حتى الآن بشعب يفترض إلى تصورات عن الأرواح<sup>(٣٠)</sup> .

وفي حين أن السحر ما يزال يحتفظ بكل طغيان الأفكار ، فإن الأرواحية تتنازل عن قسم من هذا الطغيان إلى الأرواح وتشق بذلك طريقاً إلى تكوين الدين . فما الذي دفع البدائي إلى هذا التنازل الأول ؟ بالتأكيد ، ليس إدراك خطأ مقدماته ، إذ أنه ما زال يحتفظ بالكنيك السحري .

(٢٩) التي تعرف إليها من خلال ما يسمى «الأدراك النفسي الجواني» .

(٣٠) ر . ر . ماريت : الدين القبل - أرواحي ، الفولكلور ، المجلد الحادي عشر ، رقم ٢ ، لندن ١٩٠٠ . - انظر فونت ، الاسطورة والدين ، المجلد الثاني ، ص ١٧١ وما بعدها .

إن الأرواح والجنان ، كما سبقت الإشارة ، ما هي الا اسقاطات لانفعالات العاطفية<sup>(٣١)</sup> ؛ فالبدائي يجعل من الاشغالات العاطفية أشخاصاً ويسكن العالم بهم ، ثم يعود ليجد أحداثه النفسية الداخلية خارجية عنه ، تماماً مثل المذائبي الطريف لشرير ، الذي وجد ارتباطات وانفكاكات لييده منعكسة في مصائر الاشعاعات الالهية المجمعة من قبله<sup>(٣٢)</sup> .

لا نود هنا ، كما في مناسبة سابقة<sup>(٣٣)</sup> ، أن نتطرق إلى مسألة ، من أين تتحدر عموماً نزعة اسقاط الأحداث النفسية على الخارج . غير أننا يمكن أن نتجراً على الادعاء بأن هذه النزعة تلاقى دعماً في كل حال يساعد فيها الاسقاط على الارتياح النفسي . مثل هذا المكسب متوقع بصورة مؤكدة ، عندما تصطدم الانفعالات ببعضها في طموحها إلى الطغيان ، إذ عندئذ لا يمكن لها جميعاً أن تصبح طاغية . إن السيرة المرضية للهداء تستخدم فعلاً أو الية الاسقاط ، من أجل تسوية تلك النزاعات التي تنشأ في الحياة النفسية . على أن الحالة النموذجية لمثل هذا النزاع هو النزاع ما بين فردي زوج متضاد ، وهو حالة الموقف الازدواجي الذي فصلناه عند الحديث عن الشخص الحاد على موت قريب غال . مثل هذه الحالة ستبدولنا مناسبة جداً لأن تكون حافزاً إلى خلق أشكال إسقاطية . وهنا نلتقي من جديد مع آراء المؤلفين الذين يرون أن الأرواح الشريرة هي أول من وجد بين الأرواح والذين يشتقون نشوء تصورات الأرواح من الانطباع الذي يتركه الموت على الأحياء . ثمة فارق واحد فحسب ، وهو أننا لا نضع في المقدمة المشكلة الذهنية التي يفرضها الموت على الشخص الحي ، بل نضع القوة الدافعة للبحث في النزاع العاطفي الذي تسببه حالة الموت للشخص الحي .

(٣١) أغلب الظن ، أن في هذه المرحلة الترجية الباكورة تكون الانشغالات بمنابع الانفعال اليبسدي متزال مندرجة بصورة غير قابلة للتفريق مع منابع الانفعال الأخرى .

(٣٢) شرير ، مذكرات مريض عصبي ، ١٩٠٣ - . فرويد ، ملاحظات تحليل نفسية حول حالة هلاء في سيرة ذاتية ، ١٩١١ (الأعمال الكاملة ، المجلد الثامن) .

(٣٣) انظر آخر مقالة مستشهد بها من شرير ، الأعمال الكاملة ، المجلد الثامن .

بناء عليه يكون أول انحاز نظري للإنسان - وهو خلق الأرواح - قد انبثق من نفس منبع القيود الاعرافية الأولى التي خضع لها ، أي التعليقات التابوية . على أن مماثل الأصل لا يجوز أن يجعلنا نستيق الحكم بتزامن النشوء . فإذا كانت حالة الإنسان الحي تجاه الميت هي حقاً أول ما جعل الإنسان البدائي يشغل الفكر ، واضطرته لأن يتنازل عن جزء من طغيانه إلى الأرواح ، وأن يضحي بشيء من التعسف في تصرفاته ، عندئذ تكون هذه الابداعات الحضارية بمثابة الاعتراف الأول بـ Ananke (ط) التي تقف أمام الترجسية البشرية . وهكذا سينحني البدائي أمام جبروت الموت بنفس الحركة التي يبلو فيها أنه يتكره .

وإذا كانت لدينا الجرأة لأن نتابع الاستفادة من مقدماتنا ، يمكن أن نتساءل ، أي جزء أساسي من بنيتنا النفسانية يجد انعكاسه في الابداع الاسقاطي للنفوس والأرواح . عندئذ يكون من الصعب أن نجادل في أن التصور البدائي للأرواح ، مهما كان بعيداً عن الروح التي ظهرت بعدئذ بصورة لا مادية تماماً ، يلتقي بهذه الروح من حيث الجوهر ، أي من حيث النظر إلى الشخص أو الشيء على أنه ثنائية تتوزع على عنصرين الاثنين خصائص ومتغيرات الكل المعروفة . هذه الثنائية الأولية - حسب تعبير هـ . سبنسر<sup>(٢٨)</sup> - مماثل تلك الثنوية التي نعرفها في التفريق الشائع بين الروح والجسد ، والتي نلاحظ تعبيراتها اللغوية المؤبدة في وضعنا للمغنى عليه أو للمجنون بأنه ليس لدى نفسه<sup>(٢٩)</sup> .

وما نسقطه هكذا على الواقع البراني ، تماماً مثل البدائي ، لا يمكن أن يكون سوى إدراك الحالة التي يكون فيها الشيء حاضراً ، مائلاً أمام الحواس والشعور ، وإلى جانبها ثمة حالة أخرى يكون فيها الشيء ذاته كامناً ، لكنه يمكن أن يظهر ثانية ، هذا يعني للتعايش بين الادراك والتذكر ، أو - إذا عممنا ذلك - وجود أحداث نفسية

(ط) وردت هذه الكلمة بالاعرابية ، وتعني إله المصير لدى الإغريق ، القدر ، القوة القاهرة ، الضرورة .

(٣٤) في المجلد الأول من «إلهيولوجيا» .

(٣٥) هـ . سبنسر ، المصدر المذكور ، ص ١٧٩

لا شعورية إلى جانب أحداث شعورية<sup>(٣٦)</sup>. يمكن القول ، إن «روح» شخص أو شيء  
تُنزل في نهاية المطاف إلى المقدرة على التذكر والتصور ، عندما يمتنع الإدراك .  
وبما لاشك فيه أنه ليس للمرء أن يتوقع ، سواء من التصور البدائي أو من  
التصور المعاصر لـ «النفس» أن يحافظ على تخومها مع الجزء الآخر ، تلك التخوم التي  
يرسمها علمنا المعاصر بين النشاط النفسي الواعي واللاواعي ، والأرجح أن النفس  
الأرواحية توحد في ذاتها عناصر من كلا الجانبين . فحفتها وحركتها ، قلوتها على  
مغادرة جسد وسكن جسد آخر بصورة دائمة أو مؤقتة ، هذه سمات تذكر بوضوح  
بطبيعة الوعي . لكن الطريقة التي تقف فيها ختبة وراء المظهر الشخصي ، توحى  
باللاشعور . ونحن اليوم لم نعد نعزو عدم التغير وعدم الفناء إلى الأحداث  
الشعورية ، بل إلى الأحداث اللاشعورية ، وننظر إلى هذه الأخيرة على أنها الحوامل  
الحقيقية للنشاط النفسي

قلنا سابقاً ، إن الأرواحية هي نظام فكري ، هي النظرية الكاملة الأولى عن  
العالم ، ونريد الآن أن نستخرج من الفهم التحليل النفسي لمثل هذا النظام بعض  
الاستنتاجات . إن خبرة كل يوم من أماننا يمكن أن تعرض أماننا دائماً من جديد  
الخاصيات الرئيسية لـ «النظام» . نحن نحلم في الليل ، وتعلمنا أن نفس الحلم في  
النهار . قد يظهر الحلم ، مع الحفاظ على طبيعته ، مشوشاً وبلا ترابط ، وبالعكس قد  
يحاكمي في نسقه الانطباعات عن شيء معاش ، وأن يستخلص واقعة من أخرى ، وأن  
يلبس جزءاً من محتواه جزءاً آخر . يبدو أن هذا يتيسر له بشكل أفضل أو أسوأ ، ولكنه  
لا يتيسر له أبداً تقريباً بشكل كامل ، أن لا تظهر للعيان في مكان ما لامتبوليته ، أن  
لا يظهر فتق في نسيجه . وإذا أخضعنا الحلم للتفسير ، علمنا أن عدم الثبات وعدم  
الانتظام في ترتيب مكونات الحلم ليس معيقاً البتة لفهم الحلم . الجنوهرى في الحلم هي

(٣٦) انظر مؤلفي الصغير : «ملحوظة حول اللاشعوري في التحليل النفسي»

A note on the Unconscious in Psycho- Analysis and den Proceedings of the Society for  
Psychical Research, Part LXVI, v ol. XXVI, London 1912.

[الأصالح الكاملة ، للمجلد الثامن] .

أفكار الحلم ، وهذه حقاً معبرة ومتراصة ومتنظمة . إلا أن انتظامها معايير تماماً لذلك الانتظام الذي نتذكره من المضمون الظاهر للحلم . لقد جرى التخلي عن الترابط في أفكار الحلم ، بعدئذ إما أن يبقى ضائعاً أو يحل محله ترابط جديد هو ترابط مضمون الحلم . وعلى اللغز تقريباً ، تجري إلى جانب تكثيف عناصر الحلم ، إعادة ترتيب لهذه العناصر بصورة أكثر أو أقل استقلالاً عن الترتيب السابق . وفي الختام نقول ، إن هذا الذي نتج عن مادة أفكار الحلم عن طريق صنع الحلم (ي) ، قد تلقى تأثيراً جديداً ، وهو ما يسمى بـ «الاعتقال الثانوي» الذي من الواضح أنه يهدف إلى إزالة اللاترابط والغموض الناجمين عن الصنع الأولي للحلم وذلك لصالح «معنى» جديد . وهذا المعنى الجديد المتحقق من خلال الاعتقال الثانوي للحلم لم يعد هو معنى أفكار الحلم .

إن الاعتقال الثانوي لتأج صنع الحلم هو مثال ممتاز على طبيعة ومطامح أي نظام فكري . فثمة وظيفة ذهنية موجودة لدينا تدعونا لتوحيد وربط وفهم كل مادة من مواد الإدراك أو التفكير التي تعترضنا ، ولا تتوانى عن إقامة ترابط غير صحيح فيما لو لم نستطع نتيجة ظروف خاصة أن ندرك الترابط الصحيح . ونحن نعرف مثل هذه التكوينات التنظيمية ، ليس من الحلم فحسب ، بل أيضاً من الرهائيات (ك) ومن التفكير الاكراهي ومن أشكال الهوس . لدى أمراض الهوس (الهذاء) يتجلى تكوين النظام على أوضح وجه ، إذ يهيمن على مظاهر المرض ؛ بيد أنه لا يجوز أن نفعل عن وجوده لدى الأشكال الأخرى من اللعائنات العصبية ؛ بعد هذا يمكننا في جميع الحالات أن نثبت أنه قد حدثت إحاطة ترتيب للمادة النفسية من أجل هدف جديد ، وغالباً ما تكون إعادة الترتيب بالأساس قسرية عملاً ، علماً لا تكون مفهومة إلا من زاوية نظر النظام . بذلك فإن أفضل ميزة لتكوين النظام هي أن كل نتيجة من نتائجه تتكشف

(ي) صنع الحلم أو إخراج الحلم Dream-work وهو عملية تشكيل الرغبات المكونة أو اللاشعورية في أشكال مقبولة بحيث يمكن التعبير عنها شعورياً . انظر موسوعة علم النفس والتحليل النفسي ، الجزء الأول ، ص ٢٣٩ .

(ك) الرهاب Phobia هلع مرضي من شيء أو موقف ، انظر المصدر السابق ، الجزء الثاني ، ص ١١٤ .

عن اثنين على الأقل من التعليقات : تحليل من مقدمات النظام - أي من المحتمل موهوم - وتحليل مستتر وهو ما علينا أن نعترف به باعتباره التحليل الفعّال حقاً والحقيقي .

من أجل الايضاح نعرض مثلاً من العصاب : في مقالتي عن التابو ذكرت مريضة ، تكشف عظوراتها الاكراهية عن أجل التطابقات مع تابو قبيلة الما وري (٣٧) . عصاب هذه المرأة موجه على زوجها ، وتكمن ذروته في مقاومة الرغبة اللاشعورية بموت الزوج . لكن رهلبها البين النظامي ينصب على ذكر الموت عامة دون أية إشارة إلى زوجها ودون أن يكون هذا موضوع أي هم واع . في أحد الأيام تسمع زوجها يكلف من يأخذ أمواس الحلاقة المثلمة إلى دكان معين لتجليخها . فتندفع بقلق غريب إلى ذلك الدكان وتعود من هذا الاستطلاع لتطالب الزوج بالتخلص من هذه الأمواس ، بحجة أنها اكتشفت أنه يوجد الى جانب الدكان المذكور عل للتوابيت ولوازم الحداد وما شابه . لقد ارتبطت الأمواس ارتباطاً لا انفكاك له بفكرة الموت ، من خلال مراده . وما كان هذا سوى التحليل النظامي للحظر . ولنكن على يقين ، أن المريضة كانت ستعود إلى البيت بحظر أمواس الحلاقة ، حتى تون اكتشاف ذلك المحل المجاور . إذ كان سيكفي أن تلتمح على الطريق إلى دكان التجليخ بعربة الأموات أو بشخص في لباس الحداد أو بامرأة تحمل اكليل زهور للتعزية بميت . فشبكة الشروط واسعة جداً ، بحيث أنها مستعيد الفريسة في كل الأحوال . والأمر متوقف على المرأة ، إذا كانت ستسحب الشبكة أم لا . ويمكن للمرء أن يتأكد ، بأنها في أحوال أخرى ما كانت لتتسلط شروط الحظر . إذ ذاك كان يقال : كان «يوماً أفضل» . أما السبب الحقيقي لحظر موسى الحلاقة فكان بالطبع ، كما يمكن أن نستشف بسهولة ، مقاومة اللذة المركزة على التصور بأن زوجها يمكن أن يقطع رأسه بموس الحلاقة الحاد .

بصورة مشابهة تماماً يتكامل ويتحدد معوق المشي ، الشلل أو رهاب الحلاء ، إذا تيسر مرآة مله العارضة المريضة أن تتطلق لتبشي رغبة لاشعورية ولقاومة الرغبة ذاتها . وما يوجد عدا ذلك من تخيلات لاشعورية وذكريات ناشطة في المريض ، يتلغغ كتعابير

---

(٣٧) ص ٤٩ من هذا الكتاب .



أعراضية الى هذا المخرج الذي انفتح ، ويندرج في انتظام جديد مناسب ضمن إطار الاعاقة عن المشي . إذن ستكون بداية جزائية ، وفي الحقيقة حمقاء ، لو أراد المرء فهم النسيج الأعراضى لرهاب الخلاء مثلاً ووقائعه من المقدمات الأساسية له . فكل هذا الترابط الوثيق والمتساقط ظاهري فحسب . ويمكن أن يكشف التدقيق في الأمر ، كما لدى تكوين مظاهر الحلم ، عن أضواء اللاتساق والاعتباط لتكوين الأعراض . إن دقات مثل هذا الرهاب النظامي تستقي تعليلها الحقيقي من المكونات المسترة التي ليس لها بالضرورة علاقة بأعاقبة المشي ، لذلك فإن تشكيلات مثل هذا الرهاب تختلف وتتعارض بشدة باختلاف الأشخاص .

والآن ، إذا عدنا إلى الموضوع الذي يشغلنا ، وهو نظام الأرواحية ، فإننا نستنتج من خلال الآراء التي توصلنا إليها حول أنظمة نفسانية أخرى ، أن تعليل إحدى العادات الاجتماعية أو أحد الأوامر الاجتماعية من خلال «الخرافات» ليس بالضرورة - حتى بالنسبة للبدايات - هو التعليل الوحيد أو الحقيقي ، وهو لا يغنيان عن الالتزام بالبحث عن البواعث المسترة لهذه العادات والأوامر الاجتماعية . في ظل سيادة النظام الأرواحي لا مناص من أن ينال كل أمر أو نهي وكل نشاط تفسيراً نظامياً ، وهو ما نسميه اليوم «خرافياً» . و«الخرافة» ، مثل «الخوف» ، مثل «الحلم» ، مثل «الروح الشريرة» ، هي من البدايات النفسانية التي أفلتت من البحث التحليل - نفسي . وإذا أمط المرء اللثام عن هذه التركيبات الذهنية الحاجبة للادراك ، فسوف يمس ، بأن نفسية المتوحشين وحضارتهم تستحق من التقدير أكثر مما نالته حتى الآن .

وإذا اعتبر المرء كبت الدافع مقياساً للمستوى الحضاري المتحقق ، فعليه أن يعترف ، بأنه في ظل النظام الأرواحي أيضاً تحققت في هذا المجال خطوات قديمة وتطورات لا تُعطى حق قدرها بسبب إرجاعها إلى دواع خرافية . فعندما نسمع أن محاربي قوم من الأقوام المتوحشة يفرضون على أنفسهم أشد الطهارة والنظافة ، حاملين يتجهون إلى الحرب<sup>38</sup> ، يجري تفسير ذلك بأنهم يزِيلون قذارتهم كي لا يتحكم العدو بجزء من شخصهم ويوقع بطريقة سحرية الضرر بهم ، وبالنسبة لتقشفهم يمكننا أن

---

38) Frazer, Taboo and the Perils of the Soul, P.158.

نخمن تعليقات خرافية مشابهة . مع ذلك تبقى حقيقة التخلي عن الرفض قائمة ، ونحن سننهم الحالة أفضل لو سلمنا بأن المحارب للتوحش يفرض على نفسه مثل هذه القيود من أجل توازنه الداخلي ، إذ أنه على وشك أن يبيع نفسه انتهاك الحظر ولوضاء انفعالاته الوحشية والعذوانية على أبعد مدى . ويصح هذا أيضاً على الحالات العديدة من التقييد الجنسي ، طمناً أن البدائي مشغول بمهام صعبة أو مسؤولاً<sup>(٣٩)</sup> . وإذا أمكن بعد كل هذا أن يستند تحليل هذه المخظورات إلى رابطة سحرية ، فإن التصور الأسلي ، وهو كسب المزيد من القوة بالتخلي عن إرضاء الدافع ، يبقى جلياً ؛ وإلى جانب العقلنة السحرية للحظر لا يجوز إهمال الجذر الصحي له . عندما يخرج رجال الأقوام المتوحشة إلى الصيد البري أو صيد الأسماك أو الحرب أو جمع نباتات ثمينة ، فإن نساءهم يبقين أثناء ذلك في المنزل خاضعات للعديد من التقييدات القاسية ، التي ينسب لها المتوحشون تأثيراً سحرياً بعيد المدى على نجاح الحملة . بيد أن المرء لا يحتاج إلى الكثير من الفطنة ، كي يظن أن هذا العامل المؤثر البعيد المدى ليس غير انشغال البال بالوطن ، هوحين الغائبين ، وأن تحت هذه اللبوسات يقيم الإدراك النفسي بأن الرجال سوف لن يقدموا أفضل ما عندهم ، إلا إذا اطمأنوا إلى وضع نساءهم الباقيات في الوطن دون رقيب . في مرات أخرى يقولون مباشرة ، دون تحليل سحري ، إن الخيانة الزوجية من قبل المرأة تودي بجهود الزوج الغائب في مهمة إلى الفشل .

وتُعلل التعليقات التابوية التي لا عد لها ، التي تخضع لها نساء المتوحشين أثناء الحيض ، بالتهيب الخرافي من الدم ، وهذا بالفعل تحليل واقعي . لكن لا يجوز أن نفعل عن إمكانية أن هذا التهيب من الدم يخدم أيضاً غايات صحية وجمالية ، يجب في كل الأحوال أن تتلبس لبوس التعليقات السحرية .

من المؤكد أننا نعرض أنفسنا من خلال محاولات التفسير هذه إلى الانهم ، بأننا نحمل المتوحشين المعاصرين رهاقة في النشاطات النفسية أكثر مما هو محتمل . إنما أنا أرى ، أنه يمكن أن يحدث لنا مع نفسية هذه الشعوب ، التي مازالت في المرحلة

(٣٩) فريزر ، المصدر المذكور ، ص ٢٠٠ .

الأرواحية ، كما يحدث لنا مع نفسية الطفل التي لم نعد - نحن الراشدين - نفهمها ، وبالتالي نهون من غناها ورهافتها .

وما زالت هناك مجموعة من التعليقات التابوية العاصمة حتى الآن التي أربب بذكرها ، لأنها تتيح للمحلل النفسي تفسيراً موثقاً . فكثير من الشعوب المتوحشة يحظر في ظروف مختلفة الاحتفاظ بالسلاح حادة وأدوات قاطعة في البيت " . وفريزر يستشهد بخرافة للآنية وهي أنه لا يجوز للمرء أن يضع السكين ونصلها نحو الأعلى فافقه والملائكة يمكن أن يثاقوا من ذلك . أليس على المرء أن يكتشف في هذا التابو حدساً «لتصرفات أعراضية» معينة ، يمكن أن يستخدم فيها السلاح الحاد بتأثير انفعالات شريرة لاشعورية ؟



---

(٤٠) فريزر ، المصدر السابق ، ص ٢٣٧

## المقالة الرابعة

### المودة الطفولية للطوطمية

ليس للمرء أن يخشى على التحليل النفسي ، الذي كان أول من حذر من المبالغة في دور الافعال والتكوينات النفسية ، من أن يتجرأ إلى اشتقاق شيء معقد مثل الدين من أصل وحيد . وإذا أراد مضطراً ، اضطراراً عليه الواجب ، أن يكون أحادياً ، وتبنى متبناً واحداً فحسب من منافع هذه المؤسسة الاجتماعية ، فإنه لا يزعم أن هذا المنبع حصري ، ولا أنه يحتل المرتبة الأولى بين مجموعة العوامل المؤثرة . لا يمكن إلا لمحصلة من مختلف حقول البحث أن تقرر الأهمية النسبية التي تضطلع بها الأولوية المعروضة هنا في أصل الدين ؛ لكن مثل هذا العمل يتخطى وسائل وغايات المحلل النفسي .

- ١ -

في المقالة الأولى من هذا الكتاب تعرفنا على مفهوم الطوطمية . تنهى إلينا أن الطوطمية نظام يحل لدى بعض الشعوب البدائية في أستراليا وأمريكا وإفريقيا على الدين ويقدم أساساً للتنظيم الاجتماعي . ونحن نعلم ، أن الاسكتلندي ماك لينان أثار في عام ١٨٦٩ الاهتمام العام بظواهر الطوطمية التي كانت تُعتبر حتى ذلك الوقت من الطرائف ، وذلك عندما عبر عن ظنه بأن عدداً كبيراً من العادات والتقاليد في مجتمعات قديمة وحديثة مختلفة يتوجب النظر إليها كرواسب عن حقبة طوطمية . ومنذ ذلك الوقت اعترف العلم بأهمية الطوطمية على أوسع مدى . بهذا الخصوص أود أن استشهد بمقطع من «مكونات سيكولوجيا الشعوب» لـ ف . فونست (١٩١٢) (١) ، باعتباره واحداً من أواخر التصريحات حول هذه المسألة : «لنجز كل هذا ، فتوصل باحتمال كبير إلى الاستنتاج ، بأن الحضارة الطوطمية كونت في كل مكان مرة ما المرحلة

(١) ص ١٣٩ .

التمهيدية للتطورات اللاحقة ، والمرحلة الانتقالية من الحالة البدائية إلى عصر الأبطال والالهة .

إن مرامي هذه المقالات تضطرننا إلى التناول المعمق لسمات الطوطمية . ولأسباب ستكشف لنا فيما بعد ، أفضل شخصياً هنا عرضاً لـ س . رايناخ ، الذي لخص في عام ١٩٠٠ الشريعة الطوطمية (١) في اثنتي عشرة مادة ، مقدماً إياها كأنجيل للدين الطوطمي (٢) :

(١) لا يجوز قتل أو أكل حيوانات معينة ، إنما يربي الناس أفراداً من أنواع هذه الحيوانات ويعتنون بها .

(٢) إذا صدف ومات واحد من هذه الحيوانات ، يقام عليه الحداد ويدفن بنفس المراسم التي تقام لفرد من القبيلة العينة .

(٣) قد يسيري حظر الأكل على جزء معين فقط من جسم الحيوان .

(٤) إذا تحتم على البدائي بحكم الضرورة أن يقتل الحيوان المحمي ، فعليه أن يستغفر منه وأن يحاول التخفيف من جرم انتهاك التابو ، من جريمة القتل ، بتعاويد وشعوذات متنوعة .

(٥) إذا ضحي بالحيوان بمقتضى الشعائر البدائية ، يجري البكاء عليه بشكل احتفالي .

(٦) يرتدي الناس في بعض المناسبات الاحتفالية ، في الطقوس الدينية ، جلد حيوانات معينة . وحيثما تكون الطوطمية ما تزال قائمة ، تكون هذه الجلود لحيوانات طوطمية .

(٧) يسمي القبائل والأشخاص أنفسهم بأسماء الحيوانات ، وبالتحديد أسماء حيوانات الطوطم .

---

آ) في الأصل : Code du totémisme :

2) Revue scientifique, Oktober 1900

طبع في كتاب المؤلف ذي الجملتين الأربعة :

Cultes, Mythes et Religions, 1909, T.I, P. 170.

- (٨) تستخدم قبائل كثيرة صور الحيوانات رايات لها وت نقش بها أسلحتها ؛ كما يرسم الرجال صور الحيوانات على جسد هم أو يوشمون بها جلدهم .
- (٩) يعتقد البدائيون ، أن الطوطم ، إذا كان من الحيوانات المخيفة والخطرة ، سوف يرحم أفراد القبيلة المسماة باسمه .
- (١٠) يحمي حيوان الطوطم المتمين الى القبيلة وينذرهم من المخاطر .
- (١١) ينسب الطوطم اتباعه بالمستقبل ويخدمهم كقائد .
- (١٢) غالباً ما يعتقد أفراد القبيلة الطوطمية بأنهم يرتبطون مع حيوان الطوطم برابطة الاصل المشترك .

ولا يمكن للمرء أن يقيم تعاليم الدين الطوطمي هذه ، قبل ان يأخذ بعين الاعتبار ، ان رايانلخ قد سجل هنا جميع الدلائل والظواهر الخرسية التي يمكن للمرء منها أن يكشف سبق وجود النظام الطوطمي . ويتجلى الموقع الخاص لهذا الكتاب ازاء المسألة . في أنه بالمقابل يهمل إلى حد ما اللامح الأساسية للطوطمية . وسوف نتأكد ، أنه قد أراح أحد الركنين الأساسيين للتعاليم الطوطمية إلى الراء وأغفل الركن الاخر تماماً .

في سبيل تكوين صورة صحيحة عن سمات الطوطمية ، سنوجه نظرنا إلى كاتب خصّ هذا الموضوع بمؤلف من أربعة مجلدات تضمن أكمل مجموعة من المشاهدات في هذا المجال ، مرفقة بمناقشات مستفيضة للمسائل التي أثارها هذه المشاهدات . إنه J.G. Frazer ، مؤلف «الطوطمية والزواج الخارجي» (١٩١٠) ، الذي سنبقى مدينين له بالمتعة والفائدة اللتين قدمهما لنا في مؤلفه ، حتى لو قاد البحث التحليل - نفسي إلى نتائج بعيدة عن استنتاجاته . (٢١)

(٣) ربما كان من الأفضل للقرءء ، أن تعرض عليه قبلة الصعوبات التي تواجه إلبات الحقائق في هذا الميدان : في البدء : الأشخاص الذين يجمعون للمشاهدات لا يقومون هم أنفسهم بأعمالها ومناقشتها . فالأولون رحالة وبشرون ، والآخرين مطلقون ، ربما لم يروا في عمرهم مواضيع يعثهم .. التفاهم مع المتوحشين ليس أمراً سهلاً . ولم يكن جميع الراصدين عارفين بلغات المتوحشين ، بل توجب عليهم الاستعانة بمرجحين لو التكلم مع المتوحشين المستغنين بالانكليزية

كتب فريزر في مقاله الأول<sup>(١)</sup> ، أن الطوطم شيء مادي يَكُن له المتوحش احتراماً خرافياً ، لأنه يعتقد أنه توجد بين شحمه وكل فرد من هذا النوع صلة خاصة جداً . الرابطة بين الانسان والطوطم متبادلة ، فالطوطم يحمي الانسان ، والانسان يبرهن على احترامه للطوطم بأساليب مختلفة ، على سبيل المثال بأن لا يقتله ، إذا كان حيواناً ، ولا يقطعه ، إذا كان نباتاً . ويختلف الطوطم عن الصنم ، بأنه خلافاً للصنم ليس شيئاً مفرداً على الإطلاق ، بل دائماً نوع ، عادة نوع من الحيوان أو النبات ، ونادراً ما يكون مجموعة من الأشياء الجامدة ، والآنسدر من ذلك أن يكون أشياء اصطناعية .

يمكن للمرء أن يميز بين ثلاثة أصناف من الطوطم على الأقل : (١) طوطم القبيلة الذي تشترك فيه القبيلة بأكملها والذي ينتقل بالوراثة من جيل إلى جيل . (٢) الطوطم

---

للكسرة (ب) . والمتحشون لا يرفعون بالتصريح عن الأشياء المحمية جداً في حضارتهم ولا يفتحون قلوبهم إلا لاولئك الغرباء الذين امضوا سنوات طويلة في وسطهم . وكثيراً ما يقدمون - للدواعي شتى - معلومات خاطئة أو مواربة . (انظر :

Frazer, The Beginning of Religion and Totemism among the Australian Foringhtly Review, 1905: 1. and Ex. 1, P. 150) ولا يجوز للمرء أن ينسى أن الشعوب البدائية ليست شعباً فنية ، بل في الحقيقة معمرة مثل الشعوب المتقدمة ، ولا يحق له أن يتوقع منهم الاحتفاظ بالآثارهم ومؤسساتهم دون أي تطور وتحريف خلعة لاستطلاعاتنا . بالعكس ، من المؤكد انه حصلت لدى البدائيين تبدلات معقدة في جميع الاتجاهات ، بحيث ان المرء لا يستطيع أبداً أن يقرر دون شكوك ، ما الذي في أحوالهم وآرائهم الحاضرة قد حفظ للماضي الاصيل على شاكلة التحجّر وما الذي أصابه التحويل والتغير . ومن هنا كانت المشاهدات البالغة الوفرة بين المؤلفين حول ما يجب ان نعتبره أصيلاً في خصوصيات الحضارة البدائية وما يجب ان نعتبره تشكيلاً ثانوياً متغيراً . فالتبت الحالية الاصلية يبقى اذن في كل مرة مسألة تشيئية . - أخيراً ليس من السهل أن يتمثل المرء المدارك البدائية . ونحن نسيء فهم البدائيين ، كما تفعل مع أطفالنا ، ونترجح دوماً الى ان نؤول فعلهم وشعورهم حسب توضعائنا النفسية .

(ب) في الأصل : Pidgin-english .

Totemism, Edinburgh 1887 (١) . مطبوع في المجلد الأول من المؤلف الكبير .

الجنسائي الذي ينتمي إليه جميع الذكور أو جميع الاناث في القبيلة مع استبعاد الجنس الآخر . ٣) الطوطم الشخصي الذي يخص شخصاً معزداً ولا ينتقل إلى خلفه . وليس لأي من الصنفين الآخرين الأهمية التي ينالها طوطم القبيلة . فهما ، إن لم يكن كل شيء خادعاً ، تكوينان متأخران وأقل تعبيراً عن كنه الطوطم .

إن طوطم القبيلة (أو طوطم العشيرة) هو موضوع تبجيل من قبل مجموعة من الرجال والنساء الذين يسمون باسمه ، والذين يعتبرون أنفسهم سليلين أقرباء بالدم لسلف مشترك . وكما يؤمنون جميعاً بنفس الطوطم ، فهم يرتبطون مع بعضهم ارتباطاً وثيقاً من حلال واجبات مشتركة متبادلة .

إن النظام الطوطمي نظام ديني ، كما هو نظام اجتماعي ، في جانبه الديني يقوم على صلات الاحترام المتبادل والرحمة المتبادلة بين الانسان وطوطمه ، وفي جانبه الاجتماعي يقوم على التزامات أفراد العشيرة تجاه بعضهم وتجاه القبائل الأخرى . في التاريخ اللاحق للطوطمية تبدو على الجانبين نزعة نحو الافتراق ؛ غالباً ما يبقى النظام الاجتماعي بعد زوال النظام الديني ، وبالعكس تبقى رواسب من الطوطمية في ديانة تلك البلدان التي اختفى فيها النظام الاجتماعي القائم على الطوطمية . ونحن لا نستطيع ان نقول بثقة ، كيف كان جانباً الطوطمية مرتبطين في الأصل ببعضهما ، بسبب جهلنا بأصول الطوطمية ، بيد أن هناك احتمالاً قوياً بأن جانبي الطوطمية كانا في البداية لا يتفصلان عن بعضهما . بكلمات أخرى : كلما عدنا بعيداً إلى الوراء في التاريخ ، تبين لنا أكثر وضوحاً ، أن ابن القبيلة يعد نفسه من نفس نوع الطوطم ولا يفرق سلوكه تجاه الطوطم عن سلوكه تجاه ابن قبيلته .

في وصفه الخاص للطوطمية كنظام ديني يبرز فريزر ، أن أفراد القبيلة يتسمون بطوطمهم ، كما يعتقدون عادة انهم يتحدرون منه . يتبع ذلك أنهم لا يصطادون الحيوان الطوطم ، ولا يقتلون ، ولا يأكلونه ، وفي حال كون الطوطم ليس حيواناً يتمتعون عن أي استخدام آخر له . إن حظر قتل وأكل الطوطم ليس التابو الوحيد المرتبط به ، بل يحظر أحياناً لمسه ، وحتى النظر إليه ؛ وفي عدد من الحالات لا يجوز أن يذكر الطوطم باسمه الصحيح . ويؤدي انتهاك هذه الأوامر التابوية الحامية للطوطم إلى



عقاب تلقائي يتجلى في أمراض شديدة أو في الموت (١). من وقت لآخر تجري تربية بعض الناذج من الحيوان الطوطم من قبل العشيرة ، وتحاط بالعناية في أسرها (٢). والحيوان الطوطم الذي يُصَادَف ميتاً ، يُحَد عليه ويدفن مثل فرد من العشيرة . وإذا اضطر البدائي الى قتل حيوان طوطم ، فإن ذلك يحث ضمن طقوس معينة للاستغفار والتكفير .

بالمقابل تنتظر القبيلة من الطوطم الحماية والعطف ، فإذا كان حيواناً خطراً (حيوان مفترس أو حية سامة) ، فإن البدائي يفترض ان الطوطم لن يؤذي ابنائه ، وحيثما لم يتحقق هذا الافتراض ، فإن الشخص المتضرر يُنبذ من القبيلة . ويرى فريزر ، أن الإيمان والأقسام كانت بالأصل أحكاماً إلهية (ج) ؛ وعلى هذا المتوال كان يترك لتقرير الطوطم كثير من اختيارات الأصل والأصالة . كما ان الطوطم يساعد في حالات المرض ، ويقدم للقبيلة انذارات بالخطر وتحذيرات منه . وكثيراً ما يعتبر ظهور الحيوان الطوطم بالقرب من أحد البيوت إعلماً بحدثة وفاة . فالطوطم جاء كي يأخذ أقرابه (٣) .

في مختلف الظروف المعتبرة يؤكد عضو العشيرة على قرابته من الطوطم ، وذلك بأن يشبه ظاهرياً به ، أو يلبس جلده ، أو ينقش صورته على جسده ، وماشابه . في مناسبات الاحتفال بالولادة وتعميد الرجال والدفن يجري هذا التمثل بالطوطم بالافعال والاقوال . وتُحْدَم الرقصات ، التي يتكرر فيها جميع أفراد القبيلة بزي طوطمهم وينصرفون مثله ، غايات سحرية ودينية متنوعة . أخيراً توجد طقوس يقتل فيها الطوطم بصورة احتفالية (٤) .

أما الجانب الاجتماعي للطوطمية فيتجلى بالدرجة الاولى في وصية يجري التمسك

(٥) انظر المقالة حول الطيور .

(٦) كما إلى اليوم اللغاب في القفص عند سلم الكابيتول في روما ، والديّة في حظيرة برن .

(ج) فينجر الصادق ويلقى الكاذب عقاباً تلقائياً على الحنث في اليمين .

(٧) أي مثل المرأة اليهذه لدى بعض السلالات النيلة .

(٨) فريزر ، المصدر المذكور ، ص ٤٥ . - انظر أدناه حديثنا عن التضحية .

بها شدة . وفي تقييد عظيم . تقول الوصية ، إن أفراد عشيرة الطوطم هم أحوة وأخوات . ملزمون بمساعدة وحماية بعضهم ، وفي حالة مقتل واحد منهم على يد شخص غريب ، يتكفل كامل قبيلة العامل بدية القتل . ويتضامن جميع أفراد عشيرة القتل من أجل المطالبة بالتعويض عن الدم المسموح . فالروابط الطوطمية أقوى من الروابط الاسرورية في مفهومنا المعاصر ؛ وهي لا تتطابق معها ، ذلك لأن انتقال الطوطم يجري عادة من خلال التوريث الامومي ، وربما لم يكن بالأصل للتوريث الأبوي أي اعتبار على الإطلاق .

أما التقييد التابوي المقابل لذلك فهو حظر الزواج بين أفراد عشيرة الطوطم ، وعموماً خطر الاتصال الجنسي فيما بينهم . وهذا هو التزاوج الخارجي الشهير والمحير ، المرتبط بالطوطمية . لقد خصصنا له كامل المقالة الأولى من هذا الكتاب ، ولذلك لا نحتاج هنا إلا أن نشير إلى أنه ينبع من تهيب البدائير الشديد لسفاح القربى ، وإلى أنه مبرر باعتباره ضماناً ضد سفاح القربى في ظروف التزاوج الجماعي ، وأنه في البدء يؤمن منع سفاح القربى عن الحيل الشاب ثم في تطوره اللاحق فقط يصبح معيقاً للجيل الأكبر سناً<sup>(١١)</sup>

الآن أود أن أتبع هذا العرص للطوطمية المقتبس من فريزر ، وهو أبكر عرص في أدبيات هذا الموضوع ، ببعض المقاطع من واحدة من أواخر الخلاصات في هذا المجال . في مؤلفه «مكونات سيكولوجيا الشعوب» الصادر في عام ١٩١٢ يقول ف . فونت : «١٤» «يعتبر الحيوان الطوطم حيوان سلف ونسب للجماعة المعنية ، «الطوطم» هو إذن من ناحية اسم الجماعة ، ومن ناحية أخرى اسم السلالة ، كما أن لهذا الاسم بالارتباط مع الناحية الأخيرة معنى ميولوجياً . لكن هذه الاستعمالات للمفهوم بأجمعها تتداخل فيما بينها ، كما يمكن لكل من هذه المعاني أن يتراجع ، بحيث إن الطوطم في بعض الحالات تصير إلى مجرد تسميات لفصائل القبيلة ، بينما في حالات أخرى يتقدم تصور الأصل والنسب أو المعنى العبادي للطوطم . . . يصبح مفهوم الطوطم مقياساً

١٩ انظر المقالة الأولى من هذا الكتاب

لتفرض القبيلة وتنظيمها . يرتبط هذه المعايير وترسيخها في عقيدة وشعور أفراد القبيلة أن الحيوان الطوطم لم يعتبر في الاصل بأي حال مجرد اسم لجماعة من أفراد القبيلة ، بل غالباً ما نظر إليه على أنه الاب الاصيل للتفصيل المعني . . . من ثم يرتبط بذلك ، أن يصبح هؤلاء الجدد الحيوانيين معبودين . . . وتتجلى هذه العبادة الحيوانية بالاصل ، بعض النظر عن بعض الطقوس والاعیاد الطقوسية ، وقبل كل شيء في السلوك تجاه الحيوان الطوطم : ليس فرداً واحداً من الحيوان فحسب ، بل كل فرد من هذا النوع ، هو إلى درجة معينة مقدس . ويحظر على أصحاب الطوطم ، أولاً يسمح لهم إلا في ظروف محددة ، أن يتمتعوا بلحم الحيوان الطوطم . هناك بالمقابل الظاهرة المعاكسة ، المعبرة في هذا المجال ، وهي أن يقام في شروط محددة نوع من التمتع النطقوسي بلحم الطوطم . . .

.. لكن الجانب الاجتماعي الاهم لهذا التقسيم الطوطمي للقبيلة يكمن في أن التقسيم يترابط مع معايير أعراقية لاتصال الجماعات فيما بينها . في مقدمة هذه المعايير تنصدر معايير الاتصال الزوجي . وهكذا يترابط هذا التقسيم القبلي مع ظاهرة هامة تظهر لأول مرة في العصر الطوطمي ، ألا وهي : التزاوج الخارجي . إذا أردنا من خلال كل هذا ، الذي قد يلقى فيما بعد تطويراً أو تخفيفاً ، أن نصل إلى السمات الاصلية للطوطمية ، فإنا نحصل على الملامح الاساسية التالية : في الاصل كانت الطواطم حيوانات فقط ، تُعتبر أسلافاً للقبائل . وكان الطوطم يُورث حسب الخط الأمومي ؛ وكان محظوراً قتل الطوطم (أو أكله ، وبالنسبة للظروف البدائية يتطابق القتل مع الاكل) ؛ كما كان محظوراً على أصحاب الطوطم أن يملسوا الاتصال الجنسي فيما بينهم<sup>(١١)</sup>

(١١) بالتطابق مع هذا النص تكون خلاصة الطوطمية التي توصل اليها فريزر في مؤلفه الثاني حول الموضوع (أصل الطوطمية ، المجلة النصف شهرية ١٨٩٩) (د) .

«هذا جرى تناول الطوطمية كنظام بدائي لكل من الدين والمجتمع كنظام للدين تتضمن الطوطمية الاتحاد الغامض للمتوحش مع طوطمه ؛ وكنظام للمجتمع تتضمن العلاقات التي بمقتضاها يتضمن الرجال والنساء من نفس الطوطم مع بعضهم ومع أعضاء المجموعات الطوطمية الاخرى . وفيما يتعلق بجائز الناحيتين من النظام الطوطمي ثمة بشأن أو يمكن أن

بعد هذا قد يثير انتباهنا ، أن الشريعة الطوطمية ، كما وصفها رايناخ ، لا تتضمن على الإطلاق واحداً من التابوين الرئيسيين ، وهو تابو الزواج الخارجي ، بينما ذكرت عرضاً فحسب مقدمة التابو الثاني ، وهي الانتساب إلى الحيوان الطوطم . وقد اخترت ماعرضه رايناخ ، وهو واحد من المبرزين في هذا المجال ، كي أهدد للخلافات في الرأي بين المؤلفين ، التي سوف تشغلنا فيما يأتي من البحث .

- ٢ -

كلما قويت الحجة القائلة ، إن الطوطمية مثلت مرحلة نظامية لجميع الحضارات ، أصبحت الحاجة إلى فهم الطوطمية ، إلى إمالة اللثام عن لغز طبيعتها ، أكثر إلحاحاً . في الحقيقة ، كل شيء غير في الطوطمية ، والمسائل الحاسمة فيها هي : منشأ النسب الطوطمي ، وتعليل التزاوج الخارجي (أو بالأحرى تعليل تابو سفاح القربى الذي يمثله) ، والصلة ما بين التنظيم الطوطمي وحظر سفاح القربى . يفترض بهذا الفهم أن يكون تاريخياً ونفسانياً ، وأن يقدم معلومات عن الشروط التي تطورت فيها هذه المؤسسة الغريبة وعن حاجات ابشر الروحية التي عبرت عنها .

بالتأكيد سيدهش قرائي ، عندما يعلمون ، كم هي مختلفة وجهات النظر التي حاولت الإجابة على هذه المسائل ، وكم تتباعد آراء الباحثين المختصين حولها . بهذا أصبح إلى حد ما مشكوكاً بكل ما قيل عموماً حول الطوطمية والتزاوج الخارجي . حتى الصورة السابقة الذكر المأخوذة من مؤلف نشره فريزر في عام ١٨٨٧ لا تستطيع أن

---

استقرايين للطوطمية : للبدا الاول هو انه لا يجوز للانسان ان يقتل او ياكل طوطمه الحيوان او النبات . وللبدا الثاني هو انه لا يجوز للرجل ان يتزوج او يعاشر امرأة من نفس الطوطم (ص ١٠١) . ويضيف فريزر ما يدخلنا في معمعة التناقضات حول الطوطمية : وأما مسألة ما إذا كان الجانيان ، الديني والاجتماعي ، قد تعلما دقاً أم استخلا بالأساس عن بعضها ، فقد أجيب عليها بأشكال مختلفة .

١) The Origin of Totemism, Fortnightly Review 1899.

الاستشهاد للمضمن في هذه الحاشية بالانكليزية .

تجوز من النقد ، بأنها تعبر عن ميل جزائي للكاتب . ولو كان فريزر ، الذي غير مراراً  
آراءه حول هذا الموضوع ، موجوداً اليوم ، لا عترض عليها بنفسه <sup>(١١)</sup> .

من الطبيعي أن المرء سيكون أقرب للتوصل الى كنه الطوطمية والتزاوج  
الخارجي ، لو اقترب من أصول هاتين المؤسستين الاجتماعيتين . لكن علينا من أجل  
الحكم في الأمر ، أن لا ننسى ملاحظة اندري لانغ ، بأن الشعوب البدائية ، هي أيضاً  
لم تحفظ لنا الأشكال الاصلية للمؤسسات وشروط نشوئها ، بحيث أننا بقينا نعتمد على  
التكهنات ليس إلا ، من أجل التعويض عن نقص التفاصيل <sup>(١٢)</sup> . إن محاولات  
التفسير المطروحة لا يصمد بعضها منذ البدء أمام نقد عالم النفس ، فهو عقلاني أكثر  
من اللازم ولا يحسب حساباً للسمعة العاطفية في الأشياء المطلوب تفسيرها . وثمة  
محاولات تفسير أخرى تقوم على مقدمات لا تدعمها التفاصيل ، وغيرها يستند إلى مواد  
من الأفضل لو خدمت تأويلاً آخر . إن تنفيذ هذه الآراء المختلفة لا يخلق عادة  
صعوبات كبيرة ، وللمؤلفون كالعادة أقوى على نقد بعضهم منهم على تقديم التفسير  
الصحيح . وبالنسبة لأكثر النقاط المبحوثة تبقى النتيجة النهائية هي عدم  
الوضوح (ز) . لذلك لا يستغرب المرء ، إذا ظهر في أحدث الأدبيات حول الموضوع -

١٢) مناسبة مثل هذا التغيير في الرأي كتب فريزر الكلمة الجميلة التالية : (هـ) «وأننا لست أحمق للدرجة  
أن أدعي أن استنتاجاتي حول هذه المسائل الصعبة نهائية . فقد غيرت وجهات نظري مراراً  
وتكراراً ، وأنا مصمم على تغييرها ثانية مع كل تغير في الوقائع . ذلك لأن الباحثة النزيه مثل  
الحرياء ، عليه أن يغير ألوانه بتغيير ألوان الأرض التي يطأها» . استهلال للمجلد الاول من  
«الطوطمية والزواج الخارجي» ، ١٩١٠ .

(هـ) الاستشهاد باللغة الانكليزية .

١٣) وبطبيعة الحال يقع أصل الطوطمية بمناى عن مقدراتنا في الاختيار التاريخي أو في احراء التجارب .  
يجب أن نجد ملائفاً بالنظر الى هذه المسألة عن طريق الحدس ، ا . لانغ ، سر الطوطمية ، ص  
٢٧ . - ولا نرى في أي مكان انساناً بدايياً بشكل مطلق ، ولا نظاماً بدايياً في حال التكون ، ص  
٢٩ (و) .

(و) الاستشهاد باللغة الانكليزية .

(ز) في الأصل : non liquet .

وقد أعملنا معظمها هنا - سعي حل إلى حد أي حل عام للمسائل الطوطمية باعتباره غير قابل للتحقيق . مثان ذلك لدى غولدن فايزر في 1911 Am Folk-lore XXXIII. (محاصرة في 1913 Britannica Year Book) . وقد سمحت نفسي عند عرض هذه التكهنات المتصارمة أن أعرض النظر عن تسلسلها الزممي .

## آ - منشأ الطوطمية

يمكن ان نصيغ السؤال عن نشوء الطوطمية على الشكل التالي : كيف توصل البدائيون إلى أن يسموا أنفسهم (أو قبائلهم) بأسماء الحيوانات أو النباتات أو الجمادات ؟<sup>(١١)</sup> .

لقد أحجم الاسكتلندي مالك لينان ، الذي كشف الطوطمية والتزاوج الخارجي أمام العلم<sup>(١٢)</sup> ، أحجم عن إبداء الرأي في نشوء الطوطمية . كان ، حسب تصريحه لـ أ . لانغ<sup>(١٣)</sup> ، لغتة ميالاً إلى إعادة الطوطمية إلى عادة الوشم . أما النظريات المطروحة حول منشأ الطوطمية ، فأود أن أصنفها في ثلاث مجموعات : (١) الاسمانية ، (٢) السوسولوجية ، ، (٣) النفسانية .

### (١) النظريات الاسمانية

زن المعلومات المتوفرة حول هذه النظريات تبرر جمعها تحت هذا العنوان . وكان غارسيلازو ديل فيغا ، وهو سليل شعب الانكا البيرواني ، الذي كتب في القرن

(١٤) عن الأرجح في الأصل بأسماء الحيوانات فقط .

151 The Worship of Animals and plants, Fortnightly Review 1869- 1870. Primitive Mariage 1865:

Studies in Ancient History 1876, 2.ed.1886.

وكلا المملين مطبوعان في :

161 The Secret of the Totem, 1905, P.34

السابع عشر تاريخ شعبه ، قد أعاد ما كان معروفاً لديه من الظاهرة الطوطمية إلى حاجة القبائل لأن تفرق بالاسماء فيما بينها <sup>(١٧)</sup> . بعد قرون ظهرت الفكرة ذاتها في اتنولوجيا أ . ك . كين : نتجت الطوطم عن heraldic badges (شارات الرايات) التي أراد بها الأفراد والعائلات والقبائل تمييز بعضهم عن بعض <sup>(١٨)</sup> .

نفس الرأي أبداه ماكس مولر عن معنى الطوطم في مؤلفه «إسهامات في علم الميتولوجيا» <sup>(١٩)</sup> . فالطوطم هو : (١) شعار عشيرة ، (٢) اسم عشيرة ، (٣) اسم الأجداد الأوائل للعشيرة ، (٤) اسم موضوع التمجيد لدى العشيرة . فيما بعد رأى بيكلر ، ١٨٩٩ ، أن : البشر احتاجوا إلى أسماء دائمة ، مثبتة خطياً ، للجماعات والأفراد . . . لذلك لم تنبثق الطوطمية عن حاجة دينية بل عن حاجة يومية وإعائية لدى البشرية . فجوهر الطوطمية ، التسمية ، هو تبعة لفن الكتابة البدائي . إن ما بعد أن حل المتوحشون اسم الحيوان ، استبطوا من ذلك فكرة القرابة مع هذا الحيوان <sup>(٢٠)</sup> . كذلك أعطى هربرت سبنر <sup>(٢١)</sup> للتسمية أهمية خاصة في نشوء الطوطمية

فقال ، إن بعض الأفراد استدعوا الناس من خلال خصائصهم المميزة إلى تسميتهم بأسماء الحيوانات (ح) ، وحصلوا بذلك على ألقاب شرف أو أسماء شهرة انتقلت إلى خلفهم . وبحكم أن اللغات البدائية غير دقيقة وغير واضحة فقد فهمت هذه الأسماء من قبل الأجيال اللاحقة على أنها شهادة على الانتساب إلى هذه الحيوانات بالذات . بذلك تنكشف الطوطمية عن أنها تعجیل للأجداد قائم على سوء الفهم .

(١٧) تيمأ لـ أ . لانغ ، سر الطوطم ، ص ٣٤ .

(١٨) نفس المصدر .

(١٩) Contributions to the Science of Mythology . لانغ .

(٢٠) بيكلر وسوملو : أصل الطوطمية ، ١٩٠١ . يحق وصف المؤلفان محاولتهما التفسيرية بأنها وإسهامه في النظرية المادية للتاريخ .

(٢١) The Origin of Animal Worship, Fortnightly Review 1870.

مبادئ السوسولوجيا ، للجلد الاول ، الفقرات ١٦٩ إلى ١٧٦ .  
(ح) التي لها مثل هذه الخصائص .

شبه بذلك تماماً ، إنما دون التركيز على سوء الفهم ، كان تفسير اللورد أنبوري (أكثر شهرة باسمه السابق سرجون لايوك) لنشوء الطوطمية : إذا أردنا أن نفسر تبجيل الحيوانات ، فليس لنا أن ننسى ، كم يكثر استقاء الأسماء البشرية من الحيوانات . وبالطبع ، فإن أولاد وأتباع الرجل الذي سمي دَبًا أو سببًا ، جعلوا من ذلك كنية ، فتأتى عن ذلك أن اكتسب الحيوان نفسه بعض الاحترام واخيراً التبجيل .

لقد أبدى فيزون اعتراضاً قاطعاً ، كما يبدو ، على إرجاع أسماء الطواطم إلى أسماء الأشخاص <sup>(١١)</sup> فين ، استناداً إلى الأوضاع الاسترالية ، أن الطوطم هو داتماً كناية عن مجموعة من البشر ، وليس على الإطلاق كناية عن شخص مفرد . لو كان الأمر خلاف ذلك وكان الطوطم في الأصل اسم شخص مفرد ، لما أمكن انتقاله إلى الأطفال في نظام التوريث الأمومي .

ثم إنه من الواضح أن النظريات المعروضة أعلاه غير وافية بالغرض . فهي تفسر بشكل ما تسمية قبائل البدائيين بأسماء الحيوانات ، إنما لا تفسر على الإطلاق الأهمية التي اكتسبتها هذه التسمية بالنسبة هؤلاء ، لا تفسر النظام الطوطمي . وأكثر نظريات هذه المجموعة أهمية هي نظرية أ . لانغ ، التي طرحها في كتابيه «الأصول الاجتماعية» ١٩٠٣ و «سر الطوطم» ١٩٠٥ (ط) . فبالرغم من أن هذه النظرية أيضاً تجعل من التسمية جوهرًا للمسألة ، لكنها تعتمل جانبيين نفسانيين هامين وتزعم بذلك أنها قد أوجدت الحل النهائي للغز الطوطمية .

يرى لانغ ، أنه في البدء ليس مهماً ، كيف توصلت العشائر إلى اسمائها الحيوانية . لنفترض أنهم تنبهوا ذات يوم إلى أنهم يحملون مثل هذه الأسماء ، ولم يستطيعوا معرفة مصدرها . لنقل ، إنهم نسوا مصدر هذه الأسماء ، عندئذ سيحاولون التكهن بذلك ، وبحكم اقتناعهم بأهمية الأسماء سيتوصلون بالضرورة إلى جميع الأفكار التي يتضمنها النظام الطوطمي . فالأسماء بالنسبة للبدائيين - كما بالنسبة

21) Kamilaroi and Kurmai, p.165, 1880

تبعاً لـ أ . لانغ ، سر الطوطم ..

ط. 1905. The secret of the totem and Social origins 1903



للمتوحشين المعاصرين وحتى بالنسبة لأطفالنا (١١) - ليست أمراً هامشياً وتقليدياً ، كما تبدولنا ، بل هي شيء هام وجوهري . اسم الانسان ، في نظرهم ، من المكونات الرئيسية لشخصه ، وربما قطعة من ذاته . والتائل في الاسم مع الحيوان سيقود البدائين حتماً إلى التسليم بوجود رابطة غامضة ومعبرة بين شخصهم وهذا النوع من الحيوان . وأي رابطة ستكون هذه غير رابطة قرى الدم ؟ لكن ، ما ان يتم التسليم مرة بهذه الرابطة بحكم التائل بالاسماء ، حتى تنتج عن ذلك ، كتبعات مباشرة لتأبو الدم ، جميع التعليمات الطوطمية ، بما فيها التزاوج الخارجي .

وتكفي هذه الاشياء الثلاثة - مجموعة من أسماء الحيوانات من مصدر مجهول ، اعتماد بارتباط غيبي بين جميع حاملي نفس الاسم من البشر والبهائم ، اعتماد بخرافات الدم - لأن تؤدي إلى كل المعتقدات والممارسات الطوطمية بما فيها التزاوج الخارجي ، (سر الطوطم ، ص ١٢٦) (ي)

يمكن القول ، إن تفسير لانغ ملتبس . فهو يستبطن النظام الطوطمي بضرورة نفسانية من اسم الطوطم ، بافتراض أن مصدر التسمية منسي . أما القسم الآخر من النظرية فيحاول ان يكشف عن أصل هذه الأسماء ؛ وسوف نرى أن هذا القسم ذو طابع مغاير تماماً .

إن القسم الآخر هذا من نظرية لانغ لا يختلف في جوهره عن النظريات الاخرى التي اسميتها «اسمانية» . فالحاجة العملية إلى تمييز القبائل عن بعضها اضطرتها إلى أن تتخذ لنفسها اسماء ، ولذلك قبلت كل قبيلة بالاسم الذي أطلقتته عليها القبائل الاخرى . وهذه «التسمية من الخارج» (ك) هي خصوصية البناء الذهني للانغ . فكون الاسماء التي أطلقت على القبائل بالطريقة المذكورة مستقاة من الحيوانات ، ليس أمراً مثبراً ، وليس ثمة ما يدعو البدائين إلى الاحساس بها كشيئمة أو مسخرة . يجدر الذكر ، ان لانغ استعان بحالات ، لم تكن بأي حال نادرة في العصور التالية من

(٢٢) انظر الفقرة حول التأبو ، ص ٧٧ من هذا الكتاب

(ي) الاستشهاد بالانكليزية .

(ك) في الأصل : «naming from without»

التاريخ ، أعطيت فيها من الخارج أسماء بقصد السخرية ومع ذلك قبلها أصحابها وتسموها عن طواعية (Tones, Whigs, Geusen) (ل) . وبافتراض ان نشوء هذه الأسماء قد سي مع مرور الزمن ، يتم ربط هذا القسم الثاني من النظرية اللانفية مع القسم الاول المنصوص اعلاه .

## (٢) - النظريات السوسيولوجية

لقد تقصى رانيخ بتجاح راسب النظام الطوطمي في العبادة والأحراف لفترات لاحقة . لكنه منذ البداية لم يعر موضوع الانتساب الى الحيوان الطوطم اهتماماً كبيراً . وقد عبر ذات مرة مدون تحفظ عن أن الطوطمية لا تبدو له غير تضخيم للغريزة الاجتماعية<sup>(٢٣)</sup> (م) .

ويبدو أن هذا الفهم يتخلل المؤلف الجديد لـ . دوركهايم والأشكال الاولى للحياة الدينية - النظام الطوطمي في استراليا ، ١٩١٢ (ن) . فالطوطم هو الممثل المرئي للدين الاجتماعي لهذه الشعوب ، هو يجسد الجماعة ، التي هي في الحقيقة موضع التمجيد .

---

لـ الجوزين : المناضلون الهولنديون في سبيل تحرير بلادهم من الاحتلال الاسباني في القرن السادس عشر . وتعني الكلمة بأصلها الفرنسي : الشحاذون .  
الويغز . منذ القرن السابع عشر تمثلو الارستقراطية الزراعية الرأسمالية والبورجوازية التجارية والصناعية الانكليزية . ومنذ ١٨٤٠ عبارة عن اعضاء الحزب الليبرالي . ولم نعرک معنى اصل الكلمة .

التوريز : في القرن السابع عشر اتباع التاج الانكليزي في البرلمان . ومنذ حوالي ١٨٤٠ عبارة عن اعضاء الحزب المحافظ البريطاني . وتعني بالارلندية الوسطى : المصاة .  
(٢٣) المصدر المذكور ، ص ٤١ .

(م) في الاصل : «une hypertrophie de l'instinct social»

E. Durkheim\* les formes élémentaires de la vie religieuse.Le système rotémique en (ن  
Australie, 1912.

هناك مؤلفون آخرون بحثوا عن تعليل أقرب لمشاركة الدوافع الاجتماعية هذه في تكوين المؤسسات الطوطمية . فرأى هيدون أن كل قبيلة بدائية كانت تعيش في الأصل من حيوان أو نبات معين ، وربما مارست التجارة به أيضاً وبادت به القبائل الأخرى .

بذلك لا يخلوا الأمر من أن تُعرف هذه القبيلة عند القبائل الأخرى باسم الحيوان الذي يلعب عندها ذلك الدور الهام . في نفس الوقت لا بد أن تنمو لدى هذه القبيلة إلفة مع الحيوان المعني وأن ينشأ نوع من الاهتمام به ، إلا أن اللفة والاهتمام لا يقومان على باعث نفسي آخر غير أكثر الحاجات البشرية أولية وإلحاحاً ، وهو الجوع <sup>(24)</sup> .

يُرد على هذه النظريات ، التي تُعتبر أكثر النظريات الطوطمية عقلانية ، بأنه لم يُعثر في أي مكان على مثل هذه الحالة من التغذية لدى البدائيين ، والأرجح أنها لم تتواجد قط ، فالتوحشون يلتهمون كل شيء ، وهم أكثر التهاماً لكل شيء بقدر ما يكون مستواهم متدنياً . بالإضافة إلى أنه ليس مفهوماً ، كيف أمكن أن تتطور من مثل تلك الحمية الغذائية علاقة دينية تقريباً تجاه الطوطم وصلت ذروتها في الامتناع المطلق عن ذلك الغذاء المفضل .

أما فريزر فقد وضع ثلاث نظريات حول نشوء الطوطمية . أولى هذه النظريات نفسانية ، وسوف نتحدث عنها في مكان آخر . النظرية الثانية نشأت تحت تأثير ما نشره باحثان حول السكان الأصليين لاواسط استراليا <sup>(25)</sup> . فقد وصف سنسر و غيلن جملة من المؤسسات الاجتماعية والتقاليد والآراء الخاصة بمجموعة من القبائل المسماة أمة الأرونتا . وقد انضم فريزر إلى تقييمهما بأن هذه الخصوصيات تعتبر ملامح حالة أولية يمكن أن تقدم توضيحاً عن المغزى الأول والحقيقي للطوطمية .

تتجلى هذه الخصوصيات لدى قبيلة الأرونتا ذاتها (وهي جزء من أمة الأرونتا) فيما

---

24) Address to the Anthropological section, British Association, Belfast 1902.

بجاء لفريزر ، الطوطمية ... المجلد الرابع ، ص ٥٠ وما بعدها .

25) Baldwin Spencer a. Gillen, The Naive Tribes of Central Australia, London 1891.

يلي :

١ - تنوزع القبيلة الى عشائر طوطمية ، لكن الطوطم لا يتقبل وراثياً ، بل يتحدد فردياً (بطريقة سنشرحها فيما بعد) .

٢ - العشائر الطوطمية ليست خارجية التزاوج ، ويتم حصر الزواج من خلال توزيع متطور للناس الى طبقات زواجية لا علاقة لها بالطوطم .

٣ - تقوم وظيفة العشائر الطوطمية على تأدية طقس غاية اكله المواصيع الطوطمية التي تؤكل ، بطريقة سحرية متقنة (وهذا الطقس يسمى إنتيشيوما) .

٤ - للأرونتا نظرية غريبة في الحمل والبعث . فهم يعتقدون أنه في أماكن معينة من بلادهم تتجمع أرواح الأموات المتسبين لطوطم معين منتظرة البعث ، وتدخل في أحرام النساء اللواتي يمررن من تلك الأماكن . فإذا ولد طفل ، تحمد الأم في أي موطن للأرواح تعتقد أنها استقبلت طفلها . على هذا الاساس يتحدد طوطم هذا الطفل . كما يعتقدون أن الأرواح (أرواح المتوفين وكذلك المبعوثين) مربوطة على تمائم حجرية غريبة موجودة في تلك الأماكن (باسم شورينغا) .

هناك ، كما يبدو ، ناحيتان دفعتا فريزر الى الاعتقاد بأنه قد عثر في مؤسسات الأرونتا على أقدم شكل للطوطمية . أولاً ، وجود أساطير زعمت أن أسلاف الأرونتا تغدوا بانتظام من طوطمهم وأنهم لم يتزوجوا إلا من نساء طوطمهم الخاص . ثانياً ، الاستبعاد الواضح للفعل الجنسي في نظريتهم عن الحمل ، فالبشر الذين لم يدركوا بعد أن التلقيح هو تبعه الاتصال الجنسي ، يحق للمرأة أن يعتبرهم الأكثر تحلقاً وبدائية بين الذين يعيشون اليوم .

ان فريزر ، بتمسكه بطقس الإنتيشيوما عند إيداء رأيه بالطوطمية ، يظهر له النظام الطوطمي فجأة ، في ضوء مغاير تماماً ، على أنه بصفة عامة تنظيم عملي من أجل تأمين أوليات الحاجات البشرية (انظر هيلون أعلاه) (٢٦) . كان النظام ببساطة قطعة

(٢٦) وما من شيء غامض أو لغز بهذا الخصوص ، لا شيء من ذلك الغموض الليتاليزي الذي يجب بعض الكتاب أن يصفوه على البدايات للتواضع للتأمل البشري ، سوى ما هو غريب من الأنماط

البسيطة والشعورية والمحسوسة من التوحش» .

Totemism and Exogamic. I, p. 117

رائعة من «السحر التعلوني»<sup>(١)</sup> . يمكن القول ، ان البدائين ألفوا جمعية سحرية للالتاج والاستهلاك . إذ ذاك أخذت كل عشيرة طوطمية على عاتقها أن تهتم بتوفير مادة غذائية معينة . فإذا كان الطوطم لا يؤكل ، كان يكون حيواناً صابراً أو مطراً أو ريحاً أو ما شابه ، عندئذ كان واجب العشيرة الطوطمية المعنية أن تسيطر على هذا الجزء من الطبيعة وأن تدفع ضرره عن المجموع . فمتجزات كل من هذه العشائر كانت تعود بالخير على الجميع . وبما أن العشيرة لا يحق لها أن تأكل من طوطمها ، أولاً يحق لها أن تأكل منه إلا القليل ، فأنها كانت تؤمن هذه المادة الثمينة للآخرين وتؤمن بالمقابل من قبل العشائر الأخرى بالخيرات التي يفرضها عليها واجبها الطوطمي الاجتماعي . على ضوء هذا الفهم المتحصل من طقس الإنثيوسوما بدا لفريرز ، كما لو أن البدائي قد أعماه حظر الأكل من طوطمه عن أن يهمل الجانب الأهم من العلاقة وهو واجب تأمين أكبر قدر ممكن من الطوطم الذي يؤكل لتغطية حاجة الآخرين .

لقد أخذ فريرز بمأثور الأرونتا ، بأن كل عشيرة طوطمية تغذت في الأصل دون قيود من طوطمها . ثم نشأت لديه صعوبة في فهم التطور اللاحق الذي اقتصر على تأمين الطوطم للآخرين ، في حين أن صاحب الطوطم نفسه نحى تفريراً عن التمتع به . فاعتقد فريرز أن هذا التقييد لم يكن بأي حال ناجماً عن نوع من الاحترام الديني ، بل ربما من ملاحظة أنه ليس من عادة أي حيوان أن يفترس أحداً من نوعه ، بحيث أن هذا النقص للتمثل بالطوطم سوف يضر بالسلطة على الطوطم التي يرغب البدائي في التوصل إليها . أو هو ناجم عن السعي إلى استئالة هذا الكائن من خلال عدم الاضرار به . ولم يخف فريرز صعوبات هذا التفسير<sup>(٢)</sup> ، كذلك لم يجرؤ على تبيان طريق تحول عادة الزواج ضمن الطوطم ، وهي العادة المستقاة من أساطير الأرونتا ، إلى الزواج الخارجي .

تتوقف صحة نظرية فريرز القائمة على الإنثيوسوما على الاعتراف بالطبيعة البدائية لمؤسسات الأرونتا . لكن يبدو أنه من المستحيل أن تصمد هذه النظرية أمام

(١) في الأصل . «Cooperative magic»

(٢) المصدر المذكور ، ص ١٢٠ .

الاعتراضات المقدمة من قبل دوركهاهيم<sup>(٢٨)</sup> ولانغ<sup>(٢٩)</sup> . فمن المرجح أن الأرونتاهم أكثر القبائل الاسترالية تطوراً ، وأنهم يمثلون طور الانحلال أكثر مايمثلون طور بداية الطوطمية . أما الأساطير ، التي كان لها ذلك التأثير الكبير على فريزر ، لأنها بعكس المؤسسات السائدة اليوم تؤكد على حرية الأكل من الطوطم والزواج ضمن الطوطم ، فتكشف لنا ببساطة على أنها تخيلات رغبوية جرى إسقاطها على الماضي ، شبيهة بأسطورة العصر الذهبي .

### (٣) النظريات النفسانية

قامت النظرية الأولى النفسانية لفريزر ، التي وضعها قبل اطلاعه على تقصّيات سينسر وغيللن ، على الاعتقاد بـ «النفس الخارجية»<sup>(٣٠)</sup> . بناء عليها يمثل الطوطم ملجأ أميناً للنفس (ع) ، تودع فيه كي تبقى في منأى عن الأخطار التي تتهددها . فإذا أوى البدائي نفسه في طوطمه ، فإنه يصبح بعيداً عن الأذى وبالطبع يمتنع هو ذاته عن إيذاء حامل نفسه ، وبما أنه لا يعلم أي فرد من هذا الحيوان الطوطم حامل نفسه ، فمن الطبيعي أن يحافظ على كل النوع . فيما بعد تخلّى فريزر ذاته عن هذا الاستنباط للطوطمية من الاعتقاد بالأنفس .

عندما اطلع فريزر على تقصّيات سينسر وغيللن ، وضع النظرية الأخرى السوسيولوجية للطوطمية ، كما عرضناها أعلاه ، لكنه وجد بذاته بعد ذلك ، أن الباعث الذي استنبط منه الطوطمية ، شديد العقلانية يفترض وجود تنظيم اجتماعي

28) L'année sociologique, T I, V, VIII

وفي أماكن أخرى . انظر خاصة المقالة :

Sur le totémisme, T V, 1901.

29) Social Origins and Seret of the Totem

30) Bough II, p. 332.

(ع) النفس هنا بمعنى الروح .

معقد جداً للدرجة لا يمكن معها للمرء أن يسميه بدائياً<sup>٥٧</sup> . عند ذاك بدت له المجتمعات التعاونية السحرية على أنها ثمار لاحقة أكثر منها رشايات للطوطمية . فبحث عن عنصر أبسط ، عن خرافة بدائية وراء هذه التكوينات ، كي يستبطن منها نشوء الطوطمية . وهذا العنصر الأولي وجده بعدئذ في نظرية الأروتنا الغريبة عن الحمل .

كما أشرنا ، تلغي قبيلة الأروتنا علاقة الحمل بالفعل الجنسي . عندما تشعر امرأة من هذه القبيلة أنها حامل ، تكون في هذه اللحظة إحدى الأرواح المتهيشة للبحث والمتواجدة في موطن الأرواح القريب قد اقتحمت رحم هذه المرأة وسوف تولد منها على هيئة طفل . وهذا الطفل له ذات الطوطم الذي لجميع الأرواح المتربصة في موطن الأرواح المذكور .

إن نظرية الحمل هذه لا تستطيع أن تفسر الطوطمية ، لأنها تفترض وجود الطوطم مسبقاً . لكن ، إذا أراد المرء العودة خطوة الى الوراء والافتراض أن المرأة اعتقدت أصلاً ، أن الحيوان أو النبتة أو الحجر ، أي الموضوع الذي شغل خيالها لحظة شعرت لأول مرة أنها حامل ، قد دخل فيها وسيولد منها في هيئة بشرية ، عندئذ يكون تمثيل الانسان مع طوطمه معطلاً بالفعل من خلال اعتقاد المرأة الحامل ، كما يمكن من ذلك ببساطة استنباط جميع الأوامر الطوطمية الأخرى (باستثناء التزاوج الخارجي) . فالإنسان المعني سوف يرفض الأكل من هذا الحيوان أو هذه النبتة ، لأنه بذلك يكون كمن يأكل ذاته . إلا أنه سيجد نفسه مدفوعاً لأن يتمتع من فترة لأخرى بصورة طفوسية بشيء من طوطمه ، لأنه بذلك يمكن أن يقوى تمثاله مع الطوطم ، وهذا هو الأساسي في الطوطمية . ويبدو أن تقصيات قام بها ريفرز على السكان الأصليين في جزر البشك أثبتت التماثل المباشر للبشر مع طوطمهم على أساس مثل هذه النظرية للحمل<sup>(٣١)</sup> .

(٣١) من غير المحتمل أن جماعة من المتوحشين كان ستقسم من عهد عالم الطبيعة الى مقاطعات وتخصص كلاً منها لمصبة من السحرة وتأمر جميع هذه المصبات بممارسة سحرها وجعل شعوماتها في سبيل الصالح العام . الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الرابع ، ص ٥٧ . [الاستشهاد بالانكليزية - ملاحظة من قبل المترجم] .

(٣٢) الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الثاني ص ٨٩ ، الجزء الرابع ص ٥٩ .

المنبع الأخير للطوطمية هو إذن جهل المتوحشين بالعملية التي يتكاثرون بها البشر والحيوانات ، وخاصة الجهل بالدور الذي يلعبه الذكر في الإخصاب . وما يساعد على هذا الجهل هو الفارق الزمني الطويل بين الفعل الإخصابي وولادة الطفل (أو الإحساس بالحركات الأولى للجنين) . على هذا ليست الطوطمية من ابتكار العقل الذكري ، بل من ابتكار العقل الأنثوي . ووحام المرأة الحامل (أوهم المرض) 'ف' هو جذور ذلك . وفي الواقع ، أي شيء يصدم المرأة في تلك اللحظة الغامضة من حياتها ، لحظة تعرف لأول مرة أنها ستكون إماً ، يمكن بسهولة أن تعتبره أنه الطفل الذي في رحمها . مثل هذه الأوهام الأمومية ، وهي طبيعية وعملية على ما يظهر ، تبدو أنها جذور الطوطمية<sup>(٣٣)</sup> .

إن الاعتراض الرئيسي على نظرية فريزر الثالثة هو نفس الاعتراض على نظريته الثانية ، السوسولوجية . فيبدو أن الأرونتا بعيدون جداً عن بدايات الطوطمية . ولا يبدو أن إنكارهم للأبوة يقوم على جهل بدائي ، بل إن لديهم في بعض الأمور توريث أبوي . لعلمهم ضحوا بالأبوة مقابل نوع من التماسلات التي يراد بها تكريم أرواح الأسلاف<sup>(٣٤)</sup> . وإذا هم جعلوا من أسطورة الحمل اللادنس عن طريق الروح نظرية عامة للحمل ، فلا يجوز للمرء أن يعزى اليهم من أجل ذلك جهلاً في شروط التكاثرون ، كما لا يجوز ذلك بشأن الشعوب القديمة في زمن نشوء الأساطير المسيحية .

ثمة نظرية نفسانية أخرى حول مصدر الطوطمية وضعها الهولندي غ . أ . فيلكن . وهي تقيم ارتباطاً للطوطمية مع تناسخ الأرواح : «أصبح ذلك الحيوان ، الذي انتقلت إليه أرواح الأموات حسب الاعتقاد العام ، قريباً بالدم ، الجد الأول ، وجرى تبجيله بهذا الاعتبار . غير أن الاعتقاد بالتناسخ الحيواني للأرواح يرجع أن

(ف) في الأصل : Sick fancies .

(٣٣) المصدر السابق ، الجزء الرابع ، ص ٦٣ . [الاستشهاد بالانكليزية . - ملاحظة من المترجم].  
(٣٤) «إن ذلك الاعتقاد هو لفظة بعيدة عن البدائية» . أ . لانغ ، سر الطوطم ، ص ١٩٧ . [ورد هذا الاستشهاد بالانكليزية . - ملاحظة من المترجم].



يكون مستتباً من الطوطمية ، أكثر من أن تكون الطوطمية مستتبطة منه<sup>(٣٥)</sup> .

وهناك نظرية أخرى عن الطوطمية تبناها أنثولوجيون أمريكيون مرزون مثل بوس وهيل - توت وغيرهما . وهي تنطلق من استطلاعات لقبايل هندانية (ص) طوطمية ، وتزعم أن الطوطم هو بالأصل روح حامية لأحد الأسلاف ، اكتسبها من خلال حلم وورثها خلفه . لقد رأينا سابقاً الصعوبات التي يخلقها استنباط الطوطمية من توريث واحد مفرد ؛ بالإضافة الى ذلك لا تدعم التقنيات الاسترالية بأي حال إرجاع الطوطم الى روح حامية<sup>(٣٦)</sup> .

أما بالنسبة لآخر النظريات النفسانية ، وهي التي عبر عنها قونت ، فشمه شيان حاسمان : أولاً ، الموضوع الطوطمي الأصلي والأكثر انتشاراً هو الحيوان ؛ ثانياً ، الأكثر أصالة بين الحيوانات الطوطم هي الحيوانات الروحية<sup>(٣٧)</sup> . والحيوانات الروحية ، مثل العصافير والحية والسحلية والفار ، تصلح بسبب حركتها السريعة أو طيراتها في الجو أو خصائصها الأخرى المثيرة للدهشة والرعب لأن يُنظر اليها كحاملة للأرواح المارقة للجسد . فالحيوان الطوطم يتحدر من التحولات الحيوانية للروح الشفافة . بذلك تصب الطوطمية بالنسبة لقونت مباشرة في الاعتماد بالأرواح أو الأرواحية .

## (ب) وج منشأ الزواج الخارجي وصلته بالطوطمية

عرضت نظريات الطوطمية مع بعض الاسهاب وأخشى مع ذلك أن أكون قد أسأت الى فهمها من خلال الاختصار الذي لا بد منه . فيما يخص المسائل الأخرى

---

(٣٥) فريزر ، الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الرابع ، ص ٤٥ وما بعدها .

(ص) هندانية = هندية حراء ، نسبة الى الهنود الحمر .

(٣٦) فريزر ، المصدر السابق ، ص ٤٨ .

(٣٧) قونت ، مكونات سيكولوجيا الشعوب ، ص ١٩٠

يبقى (غير مفهوم) لماذا كان على أبناء القبيلة الذكور أن يجرموا أنفسهم من النساء القليلات في قبيلتهم ، وكذلك تبقى غير مفهومة الطريقة التي يستبعد بها الكتاب كلياً قضية سفاح القربى<sup>(٤٤)</sup> .

وثمة باحثون آخرون كانوا على التقيض من ذلك ، ومحقين أكثر ، إذ تناولوا التزاوج الخارجي كمؤسسة للوقاية من سفاح القربى<sup>(٤٥)</sup> .

وإذا ما ألقى المرء نظرة إلى التعقيد المتنامي للقييدات الزوجية الاسترالية ، فإنه لا يستطيع إلا أن يؤيد وجهة نظر مورغان وفريزر وهوثيت وبالدوين سبنسر<sup>(٤٦)</sup> ، بأن هاتين المؤسستين تحملان طابع القصد المهادن (تبعاً لفريزر *deliberate designs*) وأنه كان عليهما أن تتوصلا إلى ما أنجزناه فعلاً : وليس ثمة طريقة أخرى يبدو فيها من الممكن شرح نظام بهذا التعقيد وهذا الانتظام بأن معاً بكل تفاصيله<sup>(٤٧)</sup> .

ومن المهم أن نبرز أن القييدات الأولى التي نجمت عن ادخال الفئات الزوجية قد أصابت الحرية الجنسية للجيل الأحدث ، أي السفاح ما بين الأخوة أو ما بين الأبناء وأمهاتهم ، بينما لم يبلغ السفاح ما بين الآباء وبناتهم إلا من خلال تدابير لاحقة .

إن إعادة القييدات الجنسية المنصبة على الزواج الخارجي إلى مقصد تشريعي لا تقدم شيئاً من أجل فهم الباعث إلى خلق هذه المؤسسات . فما هو في نهاية المطاف مصدر التهييب من سفاح القربى الذي يعتبر جذر التزاوج الخارجي ؟ من الواضح أنه ليس كافياً من أجل تفسير تهيب سفاح القربى أن يستند المرء إلى النفور الغريزي من الاتصال الجنسي ما بين أقرباء الدم ، أي الاستناد إلى حقيقة التهيب من سفاح القربى ، خاصة أن التجربة الاجتماعية تثبت أن سفاح القربى حتى في مجتمعنا الحالي

(٤٤) فريزر ، المصدر السابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٣ - ٩٢ .

(٤٥) انظر المعلقة الأولى من هذا الكتاب .

(٤٦) Morgan, Ancient Society 1877. - Frazer, T. and Ex. IV, p. 105 ff

(٤٧) فريزر المصدر السابق ، ص ١٠٦ .

ليس حادثاً نادراً رغم هذه الغريزة ، وأن التجربة التاريخية قد عرفت حالات فرض فيها الزواج السفاحي على الأشخاص المتميزين .

لتفسير التهيب من سفاح القربى احتج ويسترمارك بأنه «يسود ما بين الأشخاص الذين يعيشون معاً منذ الطفولة إعراض فطري عن الاتصال الجنسي فيما بينهم ، وبما أن هؤلاء الأشخاص أقرباء دم في العادة ، فإن هذا الشعور يجد تعبيره الطبيعي في العرف والقانون من خلال الاشتراك من التواصل الجنسي ما بين الأقرباء القريبين»<sup>(١٨)</sup>. أما هافلوك إليس فينفي حقاً في مؤلفه «دراسات في سيكولوجيا الجنس» الطابع الغريزي لهذا الإعراض ، لكنه في أمكنة أخرى يتبنى من حيث الجوهر نفس التفسير ، عندما يقول : «إن عدم ظهور الدافع التزاوجي بصورة اعتيادية بين الأخوة والأخوات أو ما بين الفتيان والفتيات العاشقين معاً منذ الطفولة ، هو ظاهرة سلبية نحتة تنأى عن أن المقدمات الشرطية المنبهة لدافع الزواج تنعدم تحت هذه الظروف . . . لقد ثلثت العادة جميع المثيرات الحسية للنظر والسمع واللمس ما بين الأشخاص الذين نشأوا معاً منذ الطفولة ، وحولتها الى سبيل الانجذاب الهادي ، وأفقدتها قدرتها على بعث الاثارة الضرورية اللازمة لخلق التهيج الجنسي» .

يدولي مستغرباً جداً ، أن يرى فيستر مارك في هذا النفور الفطري من الاتصال الجنسي مع الأشخاص الذين قاسمهم المرء طفولته ، في نفس الوقت تمثيلاً نفسياً للحقيقة البيولوجية بأن التزاوج فيما بين افراد الأسرة يعني إضراراً بالنوع . فمثل هذه الغريزة البيولوجية في تعبيرها النفساني ستفضل طريقها الى أن تصيب أبناء العشرة الغير ضارين في هذا المجال ، بدل أن تصيب أقرباء الدم الضارين بالنسل . كما أنني لا أستطيع أن أمنع نفسي عن أن أشارك فريزر في نقده الممتاز لمزعم فيستر مارك . يجد فريزر أنه من اللامعقول أن لا ينتشر الاحساس الجنسي اليوم ليشمل حتى الاتصال بأبناء العشرة ، مع أن التهيب من سفاح القربى ، الذي ليس سوى فرع من هذا

---

(٤٨) منشأ وتطور مفاهيم الأخلاق ، الجزء الثاني : الزواج ، ١٩٠٩ . وهنا نجد أيضاً دفاع الكاتب ضد الانتقادات التي وصلتته .

سأعطي لفسى الحرية في تكثيف أكبر ، وذلك لمصلحة القارئ . فللناقشات حول التزاوج الخارجي لدى الشعوب الطوطمية تجعلها طبيعة المعلومات المستند إليها معقدة جداً ومشتتة ؛ يمكن القول : إنها مشوشة ، كما أن أهداف هذه الدراسة تسمح لي بأن أقصر على إبراز بعض التوجهات وأن أحيل القارئ الى الكتابات المختصة المشهد بها مراراً كي يتابع الموضوع بصورة أكثر جذرية .

إن موقف الكاتب من مسائل التزاوج الخارجي ليس مستقلاً بالطبع عن محزبه الى هذه النظرية الطوطمية أو تلك . وهناك بعض التفسيرات التي لا تربط بتاتاً بين الطوطمية والتزاوج الخارجي ، بحيث تفترق هاتان المؤسستان الاجتماعيتان عن بعضهما افتراقاً تاماً . بذلك تتواجه هنا نظرتان متعارضتان ، أحدهما تريد التمسك بالمظهر الأولي بأن التزاوج الخارجي جزء أساسي من النظام الطوطمي ، والثانية تحاول في وجود ارتباط بين التزاوج الخارجي والطوطمية وتعتمد بوجود التواء صديقي بين هذين المعلمين لأقدم المحاضرات . وقد تبني فريزر في مؤلفاته المتأخرة بكل اصرار الموقف الأخير :

«علي أن أطلب من القارئ أن يأخذ بعين الاعتبار أن مؤسستي الطوطمية والتزاوج الخارجي هما أساساً متمايزي الأصل والطبيعة ، بالرغم من أنهما تقاطعا صدفة واندمجا في قبائل عديدة» (الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الأول ، التوطنة)ق<sup>١</sup> .

فهو يحذر بشكل مباشر من النظرة المعاكسة باعتبارها منبعاً لصعوبات وسوء فهم لا نهاية لها . على النقيض من ذلك وجد كتاب آخرون طريقة لفهم التزاوج الخارجي كتبعة ضرورية للمفاهيم الأساسية للطوطمية . وقد استعرض دوركهام في كتاباته<sup>(٢٨)</sup> كيف أن التابو المرتبط بالطوطم تحتم أن يقترن بحظر استخدام امرأة من نفس الطوطم في الاتصال الجنسي . فالطوطم من نفس دم الانسان ، ولذلك تحظر حرمة الدم (مع الأخذ بعين الاعتبار فض البكارة والحيفض) الاتصال الجنسي مع الأنثى المتممة الى ذات

ق) الاستشهاد بالانكليزية .

الطوطم<sup>(٣٩)</sup> حتى أن لانغ ، الذي يتفق هنا مع دوركهيم ، يرى أنه لا حاجة لتأبؤ الدم من أجل التوصل الى حظر النساء ضمن القبيلة<sup>(٤٠)</sup> . فالتأبؤ الطوطمي العام ، الذي يحظر مثلاً الجلوس في ظل الشجرة الطوطم ، سيكون كافياً لهذه الغاية . على كل ، فإن لانغ يدافع عن استنباط آخر للتزاوج الخارجي (أنظر أدناه) ، الأمر الذي يخلط، الشك في كيفية توافق هذين التفسيرين .

بخصوص العلاقة الزمنية يجند أكثر الكتاب وجهة النظر بأن الطوطمية هي للؤسة الأقدم ، وأن التزاوج الخارجي قد انضم فيما بعد<sup>(٤١)</sup> .

من بين النظريات التي تسعى لتفسير التزاوج الخارجي بالاستئصال عن الطوطمية ، سوف نبرز فقط تلك التي تبن للمواقف المختلفة للكتاب حيال قضية سفاح القربى .

لقد استشف ماك لينان<sup>(٤٢)</sup> التزاوج الخارجي بصورة طريقة من رواسب الأعراف التي تدل على خطف النساء فيما مضى . افترض أنه في الأزمان القديمة كانت العادة عموماً أن تجلب للمرأة من قبيلة غريبة ، وأن الزواج بامرأة من ذات القبيلة أصبح تدريجياً غير مسموح ، لأنه كان غير مألوف<sup>(٤٣)</sup> . وقد التمس الباعث عل عادة التزاوج الخارجي هذه في نقص النساء لدى تلك القبائل البدائية الذي نجم عن عادة قتل أغلب الأطفال الإناث عند الولادة . ونحن هنا لا نهذف الى تقصي ، ما إذا كانت الظروف الواقعية تؤيد افتراضات ماك لينان . ما يهمنا أكثر هو أنه ضمن افتراضات الكاتب

---

(٣٩) انظر نقد شروحت دوركهيم لدى فريزر : الطوطمية . . . . . الجزء الرابع ، ص ١٠١ .  
(٤٠) سر الطوطم ، ص ١٢٥ .

(٤١) على سبيل المثال فريزر ، المصدر السابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٥ : «العشرة الطوطمية تنظم اجمالي خطف كليا من فئات التزاوج الخارجي ، ولدينا هواع جيدة للظن بأنه أقل بكثير [الاستشهاد بالانكليزية . - ملاحظة من قبل المترجم].

(42) Primitive marriage 1865.

(٤٣) «غير لائق لأنه كان غير مألوف» .

الانتشار ، قد أصبح في الوقت الحاضر على هذه الدرجة من النمو . وثمة ملاحظات أخرى لفريرز ، سأعرضها هنا دون اختصار ، لأنها من حيث الجوهر تلتقي مع الحجج التي قدمتها في مقالتي حول التابو :

وليس من السهل أن يفهم المرء ، لماذا تحتاج غريزة إنسانية راسخة الجذور إلى تدعيم من قبل القانون . فما من قانون يأمر البشر أن يأكلوا ويشربوا ، أو ينهيه عن وضع أيديهم في النار . يأكل البشر ويشربون ويعدون أيديهم عن النار ، غريزياً بسبب الخوف من العقاب الطبيعي ، لا الخوف من العقاب القانوني الذي قد يتعرضون له عند الإساءة إلى هذه الدوافع . فالقانون لا يحظر على البشر إلا ما يمكن أن يفعلوه تحت ضغط دوافعهم . لما منتهى عنه الطبيعة ذاتها وتعاقب عليه ، فهذا لا يحتاج القانون إلى النهي عنه والمعاقبة عليه . لذلك يمكن أن نسلم دون قلق بأن الجرائم المحظورة بالقانون هي جرائم قد يرغب باقترافها كثير من البشر بسبب نزعات طبيعية . فإذا لم تكن هذه النزعات موجودة ، فإن هذه الجرائم لن تحدث ؛ وإذا كانت هذه الجرائم لا تُعترف ، فما الحاجة إلى حظرها ؟ إذن ، بدلاً من أن نستج من الحظر القانوني لسفاح القريب أن هناك نفوراً طبعياً ضد سفاح القريب ، كان الأحرى بنا أن نستج ، أن ثمة غريزة طبيعية تدفع إلى سفاح القريب ؛ وإذا كان القانون يكبت هذا الدافع كما يكبت الدوافع الطبيعية الأخرى ، فإن هذا يعود إلى رأي الناس التمدنين ، بأن إرضاء هذه الدوافع الطبيعية يجلب أضراراً للمجتمع<sup>(١)</sup> .

وبإمكانني أن أضيف إلى هذه الحجج القيمة من فريرز ، أن خبرات التحليل النفسي تجعل من المستحيل القبول بوجود نفور فطري ضد الاتصال السفاحي بالأقرباء . وبالعكس ، تعلمنا هذه الخبرات أن الانفعالات الجنسية الأولى لدى الأحداث هي بشكل ثابت من طبيعة سفاح - قربوية ، وأن مثل هذه الانفعالات المكبوتة تلعب دوراً بالغاً كقوى دافعة للعصابات اللاحقة .

---

١٩ ( المصدر المذكور ، ص ٩٧ .

بناء عليه يجب أن لا يفهم سفاح القربى على أنه غريزة فطرية . وليس الوضع أفضل بالنسبة لاستبطاء آخر لحظر سفاح القربى يحظى بمؤيدين كثير ، وهو أن الشعوب البدائية لاحظت مبكراً ، أن سفاح القربى يهددهم بالأخطار وأنهم لذلك أصدروا عن قصد وإع حظّر سفاح القربى . إن المآخذ على محاولة التفسير هذه كثيرة<sup>(٥٠)</sup> . ولا يتوقف الأمر عند أن حظّر سفاح القربى أقدم حتماً من اقتناء الحيوانات المنزلية التي من خلالها أمكن للإنسان أن يحصل خبرته حول تأثير التزاوج بين الأقرباء على خصائص العرق ، بل حتى يومنا هذا ليس هناك يقين بعد من التبعات الضارة للتزاوج بين الأقرباء ومن الصعب جداً إثبات ذلك لدى الإنسان . يضاف الى ذلك أن كل ما نعرفه عن المتوحشين المعاصرين يجعل من اللا محتمل أن تكون أفكار أسلافهم الأبعدين قد انشغلت بحماية الأحفاد من الأضرار . ومن المضحك حقاً ، أن ينسب للرء لابناء البشر هؤلاء ، الذين يعيشون حياة عفوية ، بواعث صحية ويوجينية<sup>(٥١)</sup> ما تزال بالكاد تلقى في حضارتنا المعاصرة الاهتمام الكافي<sup>(٥٢)</sup> .

أخيراً يجب التأكيد على أن اعتبار حظر التزاوج بين الأقرباء ، الناجم عملياً عن بواعث صحية ، على أنه أمر يضعف السلالة ، يبدو غير مناسب البتة لتفسير الاشتمزاز العميق الذي يشور في مجتمعنا الحالي ضد سفاح القربى . وكما بينت في مكان آخر<sup>(٥٣)</sup> ، فإن هذا التهيّب من سفاح القربى لدى شعوب المتوحشين للعاصرة أقوى وأعنف منه لدى الشعوب المتعدنة .

٥٠ ( انظر دوركهلم :

La prohibition de l'Inceste. L'année sociologique, I, 1896/97.

دوالع يوجينية : دوالع لتحسين النسل .

٥١ ( يقول ش . داروين من المتوحشين :

«They are not likely to reflect on distant evils to their progeny».

٥٢ ( انظر الدراسة الاولى من هذا الكتاب .

وفي حين أن المرء كن يتوقع أن بإمكانه - من أجل استنباط تهيب سفاح القرى - أن يختار ما بين امكانيات التفسير السوسولوجية والبيولوجية والنفسانية ، حيث ربما أمكن اعتبار البواعث النفسانية ممثلة للقوى البيولوجية ، فإن المرء في نهاية البحث يرى نفسه مضطراً إلى أن ينضم إلى التصريح الاحباطي لفريرز : نحن لا نعرف مصدر التهيب من سفاح القرى ولا نعلم على أي مصدر نراهن . فلا يدلونا أي من الحلول المطروحة للفرز كالياً<sup>(٥٣)</sup> .

ما زال عليّ أن أذكر محاولة لتفسير نشوء التهيب من سفاح القرى ، وهي محاولة جد مخالفة في نوعها للمحاولات المعروضة حتى الآن . ويمكن للمرء أن يطلق عليها اسم «الاستبطات التاريخي» .

تنطلق هذه المحاولة من فرضية لـ ش . داروين حول الوضع الاجتماعي الأولي للإنسان . لقد استنتج داروين من العادات المعيشية لدى القردة الراقية ، أن الإنسان أيضاً عاش بالأصل في ثلاث صغيرة ، حيث كانت غيرة الذكر الأكبر سناً والأقوى تعين الاباحية الجنسية<sup>(٥٤)</sup> : «ويمكننا بالفعل ، بعد ما عرفناه من غيرة جميع الحيوانات الثديية التي يتسلح كثير منها بأسلحة مخصوصة للصراع مع الغرماء ، أن نخلص إلى ترجيح عدم وجود اختلاط عام بين الجنسين في الحالة الطبيعية الأولى . . . لذلك ، إذا لقينا نظرة بعيدة بصورة كافية إلى الوراء في تيار الزمن وحكمنا من خلال العادات الاجتماعية للإنسان ، كما يعيشها اليوم ، نجد أن الإنسان كان في الأصل على الأرجح يعيش في مجتمعات صغيرة ، كل رجل مع امرأة واحدة أو - إذا كان ذا سطوة - مع عدة نساء يدفع عنهن بكل غيرة جميع الرجال الآخرين . أو ربما لم يكن الإنسان حيواناً اجتماعياً ، ومع

٥٣ ( ذلك فإن الأصل الأول للزواج الخلوي ومعه لقون سفاح القرى - نظراً لأن الزواج الخلوي ابتكر لثق سفاح القرى - يبقى مشكلة غامضة ، ربما لأهد الدهر ، الطوطعية والتمزج الخلوي ، الجزء الأول ، ص ١٦٥ [ الاستشهاد بالانكليزية - ملاحظة من المترجم ] .

٥٤ ( أصل الإنسان ، ترجمة ف . كلروس ، للمجلد الثاني ، الفصل العشرون ، ص ٣٤١ .



ذلك يمكن أن يكون قد عاش مع عدة نساء يخصصه وحده مثل الغوريلا ؛ ذلك لأن جميع السكان الأصليين يتفقون على أنه لم يكن يرى في الجماعة الواحدة سوى ذكر بالغ واحد . وإذا ما شب أحد اليافعين ، فإن صراعاً ينشب على السيادة ، والذكر الأقوى يضع نفسه ، بعد أن يكون قد قتل الآخرين أو شردهم ، على رأس المجتمع (د) . سافاج ، في : جريدة بوسطن في التاريخ الطبيعي ، العدد الخامس ، ١٨٤٥ إلى ١٨٤٧ . أما الذكور الشبان الذين خسروا الصراع وهاموا من ثم على وجوههم ، فانهم اذا توقفوا في ايجاد زوجة لهم ، سوف يمنعون بدورهم سفاح القرسي فيما بين اعضاء الأسرة التي انشأوها .

يبدوان أنكيتسون<sup>(٥٦)</sup> أول من أدرك أن علاقات التلة الأولية الداروينية هذه هي التي فرضت عملياً التزاوج الخارجي على الرجال الشباب . كل واحد من هؤلاء المشردين كان بمقدوره أن يؤسس تلة مشابهة يسري فيها الحظر ذاته على الاتصال الجنسي ، بحكم غيرة زعيمها ، ومع مرور الزمن تتأني عن هذه الأحوال القاعدة التي رسخت في الذهن كقانون : لا اتصال جنسياً مع أبناء العشير . ومع مجيء الطوطمية تحولت القاعدة الى الصيغة التالية : لا اتصال جنسياً ضمن الطوطم .

وقد انضم أ . لانغ<sup>(٥٧)</sup> الى هذا التفسير للتزاوج الخارجي . لكنه في نفس الكتاب تبنى النظرية الأخرى (الدور كهايمية) ، التي ترى في التزاوج الخارجي تبعة للقوانين الطوطمية . وليس من السهل أن يوحد المرء بين الفهمين ؛ ففي الحالة الأولى يكون التزاوج الخارجي سابقاً للطوطمية ، وفي الحالة الثانية يكون تبعة لها<sup>(٥٨)</sup> .

55) Primaldau, London 1903

٥٦ ( سر الطوطم ، ص ١١٤ ، ١٤٣ )

٥٧ ( إذا سلمنا بأن التزاوج الخارجي وجد عملياً ، حسب نظرية السيد داروين ، فإل أن نخضع للمعتقدات الطوطمية لتطبيق الشريعة القديمة ، فإن مهمتنا ستكون سهلة نسبياً . إن أول أمر مطبق صادر عن الأب الغيور سيكون : ( يحظر على الذكور في هيمي ملامسة الاناث ) مع طرد الأبناء البالغين . مع مرور الزمن يصبح الامر اعتيادياً ، بصير : ( يحظر الزواج ضمن

←

تلقي الخبرة التحليل - نفسية شعاعاً وحيداً من الضوء على هذه الظلمة . إن موقف الطفل تجاه الحيوان يتشابه كثيراً مع موقف البدائي تجاه الحيوان . فالطفل لا يبدي أي أثر من تلك العجرفة التي تدفع المتحضر الراشد لأن يميز طبيعته بتخوم حادة عن جميع الحيوانات الأخرى ، بل يقر للحيوان دون تردد أنه صنوه . وهو في مجاهرته بحاجياته يشعر أنه أقرب إلى الحيوان منه إلى الراشد الذي قد يبدو له غامضاً .

وليس نادراً أن يطراً على هذا التماهم الممتاز بين الطفل والحيوان تشويش غريب . فيشرع الطفل فجأة بأن يخشى نوعاً معيناً من الحيوانات ويتحاشى أن يلمس أو ينظر جميع أفراد هذا النوع من الحيوانات . بذلك تنتج الأعراض السريرية للرهاب الحيوان ، وهو من أوفر الأمراض العصابية النفسانية في هذه السن وربما الشكل الأكبر لمثل هذه الأمراض . ينصب الرهاب عادة على حيوانات كان الطفل يبدي تجاهها اهتماماً كبيراً ، ولا علاقة للرهاب بمفرد حيوان من هذا النوع . والخيار بين الحيوانات ، التي يمكن أن تكون مواضيع للرهاب ، ليس كبيراً في الظروف المدنية . فهي إما أحصنة أو كلاب أو قطط ، ونادراً عصافير ، إنما كثيراً وبشكل ملفت صغار الحيوانات مثل الجعلان والفراشات . أحياناً تكون الحيوانات ، التي تعرف إليها الطفل من خلال الكتب المصورة والحكايات الخرافية ، مواضيع الخوف غير المعقول والمفترط الذي

الجماعة المحلية) . والآن . دع هذه الجماعات المحلية تتخذ أساء مثل نعمة ، هراب ، ابوسوم ، جهلول ، عتلفد يصبح الامر : ( يحظر الزواج ضمن الجماعة المحلية التي لها نفس اسم الحيوان ) . لكن ، لو لم تكن الجماعات الاولى عرقية الزواج ، لأصبحت هكذا حال انبثق الاساطير الطوطمية والتابوت عن الحيوان والتبست وغيرها ، من اساء الجماعات المحلية الصغيرة .

الطوطم ، ص ١٤٣ . على كل ، فلان أ . لانغ قال في آخر تصريح له حول الموضوع ( الفولكلور ، ديسمبر ١٩١١ ) ، إنه قد تخل عن استبطاء التزوج الخارج من التابوت الطوطمي العلم ، .

يتبدى لدى هذه انثرابات ؛ وفي حالات نادرة يمكن الاطلاع على الطرق التي يجري فيها الاختيار العريب لحيوان الخوف . وأنا مدين لـ ك . أبراهام في الاطلاع على حالة يخاف فيها طفل من اللبابير لأنها - حسب قول الطفل نفسه - تذكره بلونها ويخطوطها بالنمر الذي - تبعاً لما سمعه عنه - يخشاه .

لم تخضع رهابات الحيوان لدى الطفل بعد للبحث التحليلي المتأني ، مع أنها جديرة بذلك الى حد بعيد . من المؤكد أن صعوبات التحليل مع الأطفال في هذا العمر الغض هي الباعث على هذا الاهمال . لذلك لا يستطيع المرء أن يزعم أنه يعرف المغزى العام لهذه الأمراض ، وأنا شخصياً أرى أنه لن يظهر موحداً . بيد أن بعض الحالات من تلك الرهابات المنصبة على كبار الحيوانات أثبتت قابليتها للتحليل وكشف سرها للمحلل . إنه في كل حالة نفس الشيء : الخوف هو في الأصل من الأب ، إذا كان الأطفال صبياناً ، وقد انزاح هذا الخوف من الأب الى الحيوان .

كل من له تجربة في التحليل النفسي رأى بالتأكيد مثل تلك الحالات وتوصل منها الى النتيجة ذاتها . غير أنني لا أستطيع أن استشهد الا بالقليل من الأدبيات المستفيضة في هذا المجال . وهذه من المصادفات النادرة التي لا نستتج فيها بأننا نستند في زعمنا على مشاهدات إفرادية . أذكر مثلاً م . فولف (اوديسا) ، وهو كاتب انشغل ، بتفهم كبير ، بعصابات الأطفال . يقول في معرض الحديث عن سيرة مرض صبي في التاسعة من عمره ، بأن هذا الصبي عانى وهو في الرابعة من عمره من رهاب كلاب ؛ وعندما كان يرى في الطريق كلباً يمر من جانبه ، يبكي ويصرخ : «عزيزي الكلب ، لا تمسني ، سأكون عاقلاً» . وكان يقصد بقوله : «سأكون عاقلاً» : «لن أحزف على الكمان بعد الآن» (الاستمناء) (٥٨) .

---

٥٨ م . فولف : مسلمات في النشاط الجنسي الطفولي ، في : الصحيفة المركزية للتحليل النفسي . ١٩١٢ ، للجلد الثاني ، العدد الاول ، ص ١٥ وما بعدها .

ويصل الكاتب نفسه بعدئذ الى الخلاصة التالية : «رهاب الكلاب لدى هذا الطفل هو في الحقيقة خوف منزاح من الأب على الكلاب ، ذلك لأن تصرّجه العجيب : «يا كلب ، سأكون عاقلاً» - أي لن أستمني - موجه في الحقيقة الى الأب الذي حظّر عليه العادة السرية» . ثم يضيف في ملاحظة تتفق تماماً مع تجربتي وتشهد في ذات الوقت على غنى هذه التجارب : «اعتقد أن مثل هذه الرهابات (رهابات الأحصنة والكلاب والقنطريون والدجاج وغيرها من الحيوانات الداجنة) منتشرة في سن الطفولة ، على الأقل مثل الفرع الليلي 'ش' . ويظهر في التحليل على الدوام تقريباً على أنه انزياح للخوف من أحد الأبوين الى الحيوانات . ولا أود أن أزعم أن رهاب الفئران والجردان المنتشر بكثرة يخضع لنفس الأولية» .

في المجلد الأول من الكتاب السنوي للأبحاث التحليل - نفسية والسيكوباتولوجية عرضت وتحليل الرهاب لدى صبي في الخامسة من العمر ، بناء على ما قدمه لي والد المريض الصغير من معلومات . لقد كان خوفاً من الأحصنة ، الأمر الذي ترتب عليه أن امتنع الطفل عن الخروج إلى الطريق وأعرب عن خشيته من أن يدخل الحصان إلى الغرفة ويعضه . وقد تبين أن هذا هو العقاب على رغبته في أن يكبو الحصان (يموت) . وبعد أن تم عن طريق التنظيمات انتزاع الخوف من الطفل تجاه أبيه ، تبين أنه كان يصارع رغبات تتضمن غياب (سفر ، موت) الأب . فكيف فهم منه دون التباس ، كان يحس بالأب منافساً له على حظوه الأم التي كانت تتوجه إليها ، في إحساسات غامضة ، ورغباته الجنسية الرشيمة . لقد وجد نفسه ، إذن ، في الموقف النموذجي للطفل الذكر تجاه أبويه ، وهو الموقف الذي نطلق عليه «عقدة أوديب» ، والذي نجد فيه العقدة النواة لعموم العصابيات . ما نضيفه إلى خبرتنا من تحليل «الصغير هانس» ، وهي إضافة ثمينة بالنسبة للطوطمية ، هو أن الطفل في ظل مثل هذه الشروط يزيح قسماً من مشاعره بعيداً عن الأب إلى الحيوان .

---

ش (في الاصل : pavor nocturnus) .

يبر التحليل طرق التداعي المعبرة في محتواها وكذلك الصدفية التي يجري عليها مثل هذا الانزياح ، كما يسمح باستشفاف دواعيه . فالكره المنبعث من التنافس على الأم لا يمكن أن يسري في نفسية الطفل دون إعاقة ، بل عليه أن يتصارع مع الود والاعجاب القائمين منذ أمد طويل تجاه نفس الشخص المتنافس ، فيجد الطفل نفسه في موقف عاطفي متضارب - ازدواجي - تجاه الأب ، ويخفف عن نفسه في نزاع الازدواجية هذا ، عندما يزيح مشاعره العدوانية والرهبة إلى بديل للأب . على أن الاضاح لا يمكن أن تسوي النزاع بالفصل التام ما بين المشاعر الودية والعدائية . بل الأرجح أن النزاع يستمر في موضع الانزياح ، وتتقل الازدواجية إلى هذا الموضع . ولا يخفى أن الصغير هانس لا يبدي تجاه الأخت خوفاً فحسب ، بل احتراماً واهتماماً أيضاً . وما أن يقل خوفه حتى يتمثل بالحيوان الذي يخافه وينطوط كالحصان وبعض بدوره الأب (١٠) . في مرحلة أخرى من تحليل الرهاب لا يتوانى هانس عن ماثلة أبوية مع حيوانات كبيرة أخرى (١١) .

من هنا يجوز للمرء أن يعبر عن انطباعه ، بأن في هذه الرهايات للحيوان لدى الأطفال تعود للظهور في صمة سلبية ملامح عدة من الطوطمية . غير أننا ندين لـ س . فيريتزي برصد فريد في جماله لحالة لا يمكن للمرء إلا أن يصفها بالطوطمية الايجابية لدى الطفل (١٢) . على أن الاهتمامات الطوطمية لدى الصغير أرباد ، الذي يتحدث عنه فيريتزي ، لم تنشأ مباشرة بالارتباط مع عقدة أوديب ، بل على أساس التمهيد الترجسي لها ، على أساس الخوف من الخصي . لكن ، من يراجع بانتباه قصة الصغير هانس ، سوف يجد فيها أيضاً أغنى الشواهد على أن الأب يحظى بالاعجاب باعتباره مالك العضو الجنسي الكبير وبالرهبة باعتباره يهده العضو الجنسي للابن

٥٩ ( المصدر المذكور ( الاحمال الكاملة ، للجلد السابع )

٦٠ ( الخيال الزوافي .

( س . فيريتزي : الرجل البك الصغير ، المجلة العلمية للتحليل النفسي ، الطي ١٩١٣ ، المجلد

الاول ، العدد ٣

الصغير . في عقدة أوديب كما في عقدة الخصي يلعب الأب الدور ذاته ، دور العدو المهرب لناهيات الحسية انطفوية . الخصي وبديله الاعماء هي العقوبة التي يهدد بها <sup>(١٦)</sup> .

عندما أصبح أرباد الصغير في النسبة الثاية والتصف من العمر ، حاول مرة أثناء الاحارة الصيفية أن يتبول في القن . فتقرته دجلة في عضوه أو هي اندغرت على عضوه . وعندما عاد أرباد بعد سنة إلى نفس المكان ، صار هو نفسه دجلة ، ولم يعد يهتم إلا بالقن وما يجري فيه ، وتحلى عن لسته البشرية مقابل صياح الديكة وقوق الدحجاب . في وقت رصد الحالة (وكان عمره خمس سنوات) عاد إلى التكلم ، لكنه كان ما يزال يشغل حديثه حصراً الدجاج والطيور الأخرى . لم يكن يلعب لعبة أخرى ، ولا يعني إلا الأغاني التي تتضمن شيئاً من الحيوانات الريشية . كان سلوكه تجاه طوطمة الحيوان متضارباً تمام التضارب : غلو في الكراهية والحب . أما أحب الألعاب إليه فكان قتال الدجاج : ولقد كان قتال الحيوانات الريشية بالنسبة له عيداً بحق . وكان مستعداً لأن يرقص هائجاً ساعات حوّل جثث هذه الحيوانات . لكنه بعدئذ كان يقبل الحيوان المقتول ويداعبه ، ينظف ويلاطف الدجاج الذي نكل هو نفسه به .

كان أرباد الصغير يبذل جهده كي لا يبقى المغزى من أفعاله الغريبة خفياً . فيعيد أحياناً ترجمة رغباته من نمط التعبير الطوطمي إلى لغة الحياة اليومية . ومرة قال : «أبي هو الديك . أنا الآن صغير ، أنا الآن صوص . عندما أكبر ، أصير دجلة . وإذا كبرت أكثر ، أصير ديكاً» . في مرة أخرى ثمنى فجأة أن يأكل وأماً عمرة (عل متوال الدجلة المحمرة) . وكان يبالغ في تهديد الآخرين بالخصي ، مثلما كان هو مهدداً بسبب انشغاله الاستثنائي بعضوه .

---

٦٢ ( حول استدلال الخصي بالعمى للتضمن أيضاً في اسطورة أوديب . انظر تحليلات : رابنر .  
ليرنيتز ، راتك ، اندر . في : للجلة العقلية للتحليل النفسي الطي . ١٩١٢ ، المجلد الأول .

كما يرى فيرنيتزي ، لم يبق أي شك حول منبع اهتمام أرباد في قن الدجاج : لقد كان «الاتصال الجنسي الناشط بين الديكة والدجاجات ، ووضع البيض ، وخروج الصوص من البيضة» يرضي فضوله الجنسي الموجه في الحقيقة الى الحياة الأسرية البشرية . وعلى هدي الحياة الدجاجية صاغ مرة رغباته ، عندما قال لأحدى الجارات : «سوف أتزوجك وأتزوج أختك وبنات عمي الثلاث والطباخة . لا ، الأفضل أمني بدلاً من الطباخة» .

سوف تتمكن في وقت لاحق من استكمال تقييم هذه الملاحظة . أما الآن فلنقتصر اهتمامنا على معلمين باعتبارهما تطابقين قيمين مع الطوطمية : التماثل التام مع الحيوان الطوطم<sup>(٦٣)</sup> والموقف العاطفي الأزواجسي تجاه هذا الطوطم . وتبعاً للملاحظات المذكورة نجد أنفسنا محقين في أن نضع حسب الصيغة الطوطمية الأب (في حالة الرجل) محل الحيوان الطوطم . ثم نلاحظ أننا بذلك لم نقم بخطوة جديدة أو متبادية في المرأة . فالبدائيون يقولون بأنفسهم ، حيثما النظام الطوطمي ما يزال قائماً ، إن الطوطم هو جدهم الأكبر وأبوهم الأول . ونحن هنا أخذنا حرفياً بشهادة هذه الشعوب ، التي لم يستطع الانتولوجيون أن يخرجوا منها شيء ، والتي لذلك رغبوا في التغطية عليها . على العكس من ذلك يوصينا التحليل النفسي بأن ننشئ عن هذه الناحية بالذات ، وأن نربطها محاولة تفسير الطوطمية<sup>(٦٤)</sup> .

النتيجة الأولى لهذا الاستدلال جد غريبة . فإذا كان الحيوان الطوطم هو الأب ، فإن الوصيتين الرئيسيتين للطوطمية ، الأمرين التابويين اللذين يؤلفان جوهرهما ،

---

(٦٣) التي تتضمن - تبعاً لتفريز - الجوهري من الطوطمية : « الطوطمية هي تماثل الاسان مع طوطمه . الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الرابع ، ص ٥ (الاستشهاد بالانكليزية . ملاحظة من المترجم) .

(٦٤) أدنين لرائك بالاطلاع على حالة من وهاب الكلاب لدى شاب ذكي ، شرح فيها كيف وصل الى معانيه بما يشير الى نظرية الطوطم لدى الأروتا التي سبق ذكرها (ص ١٣٦) ومبطلها في هذا الكتاب) لال ، إنه علم من أيه أن أمه ذعرت مرة من كلب أثله حملها به .

وهما عدم قتل الطوطم وعدم الاستخدام الجنسي للنساء اللواتي يتمين الى هذا الطوطم ، تتطابقان بالضمون مع جرمي اوديب الذي قتل ابيه واتخذ من أمه زوجة ؛ كما تتطابقان مع الرغبتين الأصليتين للطفل اللتين تشكلان - لعدم كتهما كفاية او لاستفاقتهما - نواة ، ربما لجميع العصابات النفسية . واذا لم تكن هذه المعادلة من المصادفات المضللة ، فانها تتيح لنا أن نلقي ضوءاً على نشوء الطوطمية في الأزمنة الغابرة . بكللمات أخرى ، يجب أن تتمكن من البرهان على احتمال أن يكون النظام الطوطمي قد تأتى عن شروط عقدة اوديب ، كما هو الأمر في رهاب الحيوان لدى «هانس الصغير» وفي الشذوذ الطيورى لدى «أرباد الصغير» . من أجل تقصي هذه الامكانية سوف ندرس فيما يلي خصوصية النظام الطوطمي أو ، كما يمكن أن يقال ، الدين الطوطمي الذي لم يلق منا حتى الآن اهتماماً يذكر .

#### - ٤ -

عبر ف . روبرتسون سميث المتوفى عام ١٨٩٤ ، وهو فيلسوف ولغوي وناقد للأناجيل وباحث قروسطي ، رجل متنوع الاهتمامات وحاد الذهن وحر التفكير ، عبر في مؤلفه الصادر عام ١٨٨٩ حول ديانة الساميين<sup>(٦٥)</sup> عن الرأي بأن الطقوس الغريبة المسماة «الوليمة الطوطمية» ألقت منذ البدء جزءاً عضوياً من النظام الطوطمي . لدعم هذا الرأي لم يجد الكاتب بين يديه وقتشذ غير وصف وحيد لهذا السلوك يعود الى القرن الخامس بعد الميلاد ، لكنه عرف كيف يجعل من هذه الفرضية احتمالاً كبيراً عن طريق تحليل طبيعة التضحية لدى الساميين القدماء . وبما أن التضحية تفترض وجود شخصية إلهية ، فإن الأمر يتعلق هنا باستنتاج عكسي ، أي من المرحلة العالية للشعائر الدينية الى المرحلة الدنيا للطوطمية .

---

(65) W. Robertson Smith, The Religion of the Semites, Second Edition, London 1907



سأحاول الآن أن أقتطف من الكتاب الممتاز لروبرتسون سميت المقولات المناسبة لموضوعنا حول أصل ومعنى شعيرة التضحية ، مع اغفال جميع التفاصيل التي كثيراً ما تكون مثيرة ومع اهمال جميع التطورات اللاحقة . يمثل هذا المقتطف يستحيل أن ننقل للقارئ شيئاً من الشفافية أو من القوة الاقتناعية المتواجدة في الأصل .

يتحدث روبرتسون سميت عن أن التضحية على المذبح كانت الشيء الأساسي في شعائر الدين القديم . وتلعب الدور نفسه في جميع الأديان ، بحيث يتوجب على المرء أن يعيد نشوءها الى أسباب عامة جداً وذات مفعول مشابه في كل مكان .

لكن التضحية - القداس sacritium - تعني في الأصل شيئاً آخر غير ما فهم منها في الأزمان اللاحقة : التقرب الى الاله لاسترضائه أو استمالته . (ومن المعنى الجانبى لبذل الدات جاء من ثم الاستخدام الديني للكلمة) . ومن المثير أن التضحية لم تكن في الأول سوى «تعبير عن المشترك الاجتماعى ما بين الاله وعباده» (ت) ، مجلس أنيس ، تناول المؤمنين للقربان مع المهم .

تقدم كأصحية اشياء تؤكل وتشرب . نفس الاشياء التي يتغذى منها الانسان ، كاللحم والحبوب والثمار والنبذ والزيت ، يقدمها قرباناً لربه . وبالنسبة للحم القربانى فقط وجدت تقييدات وانحرافات عن هذه القاعدة . فالقربان الحيوانى يتناوله الإله مع عابديه ، أما القربان النباتية فتترك له وحده . ولا شك أن القربان الحيوانية هي الأقدم وكانت القربان الوحيدة سابقاً . لقد نشأت القربان النباتية من تقديم باكورة جميع الثمار ومماثل الأكلوة الى سيد الأرض والبلاد . لكن القربان الحيوانى أقدم من زراعة الأرض .

من المؤكد استناداً الى الرواسب اللغوية ، أنه كان ينظر الى نصيب الاله من الاضحية على أنه غذاؤه الفعلى . ومع تقدم روحنة الكيان الالهى أصبح هذا التصور مستكراً ، فتجنبه الانسان بأن خصص لاله القسم السائل من الوليمة . فبما بعد اتاح

(ت) الاستشهاده بالانكليزية .

استخدام اثار ، الذي حمل اللحم القرابي يتدد على المدح سنخ دحامي ، إعداد  
الأعدية البشرية بطريقة أسس للطبيعة الالهية . في الأصل كان المشروب القرابي هو  
دم الأضحية الحيوانية ؛ فيما بعد استبدل الدم بالنبيد . وقد كان القدماء يعتبرون النبيذ  
ودم الكرمة ، كما يطلق عليه شعراؤنا حتى الآن .

إذن ، كان أقدم شكل للأضحية ، أقدم من استعمال النار ومعرفة الزراعة .  
هو الأضحية الحيوانية التي يتناول لحمها ودمها الإله بالاشتراك مع عباده . وكان من  
المهم أن يحصل كل مشارك في الوليمة على نصيبه .

كانت هذه التضحية طقساً عمومياً ، عبداً لكل العنصرية . فالذين كان صورية  
مطلقة شأنًا عاماً ، وكان الواجب الديني حرماً من الالتزام الاجتماعي . وكان التضحية  
والاحتفال متطابقين لدى جميع الشعوب ، فكل تضحية تسوجب الاحتفال ، ولا يمكن  
الاحتفال بأي عيد دون أضحية . لقد كان عيد التضحية مناسبة للتسامي المبهج على  
المصالح الخاصة ، مناسبة للتأكيد على انتهاء أساء العنصرية لتعصمهم وإلغاله .

لقد قامت السلطة العرفية للوليمة القرابية العمومية على تصورات موعلة في  
القدم حول أهمية الطعام والشراب المشتركين . فالأكل والشرب مع الآخرين كانا رمزاً  
ودعماً للمشارك الاجتماعي وتقبلاً للالتزامات المتبادلة في آن معاً ؛ وعبرت الوليمة  
القرابية بشكل مباشر عن أن الإله وعباده متماثلون (ث) . وعن ذلك تنبأت جميع  
الصلوات الأخرى بينهم . وتبرهن هذه العادات ، التي ما زالت إلى اليوم سارية لدى  
عرب الصحراء ، على أن ما يجمع لدى الوحدة المشتركة ليس دينياً ، بل فعل الأكل  
نفسه . فمن تقاسم مع بدوي من هؤلاء أصغر اللقحات أو شرب معه حرة واحدة من  
حليبه ، ليس له أن يخافه بعدئذ كعدو ، بل بإمكانه أن يضمن حمايته ومساعدته . إنما  
نيس إلى الأبد ؛ وبالمعنى الضيق للكلمة ، فقط خلال الفترة التي يقضي فيها الطعام

---

(ث) في الأصل Commensal ، ومؤدى الكلمة ، كما نعبر في العربية ، بينهم خسر وملح والترجمة  
الحرفية مزاكلون .

المتقاسم في جسمه . بهذه الواقعية يُقنهم هذا الرباط الموحد ، ويحتاج الأمر الى الاعادة والتكرار من أجل تقوية الرباط وإدامته .

لكن ، لماذا تنسب للطعام والشراب المشتركين قوة الربط هذه ؟ في المجتمعات الأكثر بدائية توجد رابطة واحدة فقط توحد دون شرط وبلا استثناء ، وهي رابطة المشترك القليبي (kinship) . أعضاء هذا المشترك متضامنون فيما بينهم . والـ Kin (خ) هو مجموعة من الأشخاص الذين ارتبطت حياتهم في وحدة فيزيائية لدرجة يمكن معها اعتبارهم أجزاء من حياة مشتركة . وعليه ، فعند قتل واحد من المعشر لا يقال ، إن دم هذا أو ذاك سَفَكَ ، بل دمنا قد سَفَكَ . وتقول العبارة العبرية التي يُعترف بها بالقرابة القبلية : أنت عظمي ولحمي . إذن Kinship يعني امتلاك حصّة من مادة مشتركة . بناء عليه لا يعني هذا بالطبع أن الانسان هو جزء من مادة أمه التي ولد منها ورضع من حليبها فحسب ، بل أيضاً أن الغذاء الذي يتناوله المرء بعدئذ ويمجّده به جسمه ، يمكن أن يكوّن المشترك ويقويه . وإذا تقاسم المرء طعامه مع إلهه ، فإن هذا تعبير عن القناعة بأن المرء ورثه من مادة واحدة ، ومن يعتبره المرء غريباً لا يقاسمه الطعام .

إذن كانت الوجبة القربانية في الأصل وليمة لأبناء العشيرة ، تخضع لقانون يقضي بأن يأكل أبناء العشيرة معاً ، دون غيرهم . في مجتمعاتنا توجد وجبة الطعام أعضاء الأسرة ، إنما الوجبة القربانية لا علاقة لها بالأسرة . وحياة المشترك أقدم من الحياة الأسرية ؛ إذ أول الأسر المعروفة لدينا تشمل بالعادة أشخاصاً ينتمون الى روابط قريى مختلفة . فالرجال يتزوجون نساء من عشائر غريبة ، والأطفال يرثون عشيرة الأم ؛ بالتالي لا توجد قرابة عشائرية بين الرجل وبقية أعضاء الأسرة . في مثل هذه الأسرة لا توجد أية وجبة مشتركة . وإلى اليوم يأكل المتوحشون الرجال وحدهم منعزلين ، وعظورات الأكل الدينية التي تفرضها الطوطمية غالباً ما تجعل من المنحيل عليهم الاشتراك في الأكل مع زوجاتهم وأولادهم .

(خ) للمعشر له العشير .

لنوحه النظر الآن إلى الحيوان الطوطمي . لم يكن يوجد ، كما قلنا ، احتياج قبي دون أضحية حيوانية ، ولكن - وهنا العبرة - لم يكن يذبح حيوان إلا من أجل هذه المناسبة الاحتفالية . كان الانسان يتغذى من الثمار والصيد وحليب الحيوانات المنزلية دون أي إشكال ، إنما الصمير الديني جعل من المستحيل على المرء أن يقتل حيواناً منزلياً من أجل استعماله الشخصي . ليس هناك أدنى شك ، كما يقول روبرتسون سميث ، في أن دل أضحية كانت أضحية عشائرية وأن قتل الضحية يعد في الأصل من الأعمال المحظورة على الأفراد والغير مبررة إلا إذا تحملت مسؤوليتها القبيلة بأكملها . ولا يوجد لدى البدائيين إلا صنف واحد من الممارسات التي تنسم بهذه السمة ، وهي بالتحديد الأعمال التي تدرس قدسية الدم المشترك بين أبناء القبيلة . فالحياة ، التي لا يجوز لفرء أن يسلبها والتي لا يمكن أن يُضحي بها إلا بموافقة وبمشاورة جميع أفراد العشيرة ، هذه الحياة تقف على قدم المساواة مع حيوات أبناء القبيلة أنفسهم . والقاعدة ، التي تفرض أن يأكل كل ضيف على المائدة القربانية من لحم الحيوان الضحية ، لها نفس المغزى الذي يكمن في الأمر القبلي بأن ينفذ الحكم على عضو مذنب من قبل كامل القبيلة . بكلمات أخرى : كان حيوان التضحية يُعامل مثل ابن القبيلة ، كان الجماعة المضحية وإلهها وحيوان التضحية من دم واحد ، من العشيرة ذاتها .

يمثل روبرتسون سميث ، استناداً إلى بيانات وافرة ، بين حيوان التضحية وحيوان الطوطم القديم . في أواخر العصر القديم وجد نوعان من الأضحيات ، أضحيات من الحيوانات الأليفة التي كانت تؤكل في الأحوال العادية أيضاً ، وأضحيات غير عادية من حيوانات محظورة باعتبارها نجسة . بتقصي الأمر عن كتب تبين أن هذه الحيوانات النجسة كانت حيوانات مقدسة أيضاً ، وأنها كانت تقدم قرباناً للالهة التي كانت هذه الحيوانات مقدمة بالنسبة لها ، وأن هذه الحيوانات بالأصل متماثلة مع الالهة نفسها ، وأن المؤمنين كانوا يؤكدون بطريقة ما عند التضحية على قربى الدم التي تربطهم مع الحيوان والاله . لكن في أزمنة سابقة لذلك يلتغي الفرق بين الأضحيات العادية و«الصفوية» فالحيوانات كلها كانت في الأصل مقدسة ، لحما محظور ولا يجوز تناوله إلا

في مناسبات احتفالية بمشاركة كامل القبيلة . وكان تحر الحيوان يتساوى مع إرافقة دم القبيلة ويجب أن يجري في ظل نفس المحاذير والضمانات لاتقاء التبكيث .  
يبدو أن تدجين الحيوانات الأليفة وترقي تربية الحيوان قد وضعا في كل مكان نهاية للطوطمية النقية وللشرقة في الزمن القديم<sup>(١٧)</sup> . بيد أن ما بقي في الدين «الكهنوتي» حالياً من قلدسية للحيوانات الداجنة ، واضح وضوحاً كافياً لأدراك الطابع الطوطمي الأولى لها . فحتى في الأزمنة الكلاسيكية المتأخرة كانت الشعائر في أماكن مختلفة تفرض على المضحي أن يلوذ بالقرار بعد إتمام التضحية ، كما لو أنه يتملص من الانتقام . وفي بلاد الأفرق كانت تسود عموماً في القديم فكرة أن قتل الثور جريمة . وفي العيد الأثيني للبوفونات كانت تقام بعد التضحية محكمة شكلية ، يخضع فيها جميع المشاركين للاستجواب . ثم يقر الرأي أخيراً على أن تتحمل السكين ذنب جريمة القتل ، فتلقى في البحر .

رغم التهييب الذي يحمي حياة الحيوان المقدس باعتباره ابن القبيلة ، يصير من الضروري أن يقتل هذا الحيوان من وقت لآخر في جمع احتفالي وأن يوزع لحمه ودمه على أفراد العشيرة . إن دواعي هذا الفعل تغطي اللام عن أعمق المعاني لطبيعة التضحية . لقد رأينا ، أن كل طعام مشترك في الأزمنة المتأخرة ، أي المشاركة في نفس المادة التي تدخل الجسم ، يحقق رباطاً مقدساً بين المتأخرين ؛ أما في أقدم الأزمنة فيبدو أن هذا المعنى لا تناله إلا المشاركة في مادة الأضحية المقدسة . ويتبرر السر المقدس لموت الضحية ، بأنه بهذه الطريقة فقط يمكن أن يتحقق الرباط للمقدس الذي يوحد المشاركين فيما بينهم ومع ربهم<sup>(١٨)</sup> .

هذا الرباط ما هو إلا حياة حيوان التضحية التي تسكن في لحمه ودمه والتي من

---

(١٦) ويستج أن التدجين الذي تعود إليه الطوطمية بشكل ثابت (عندما توجد أية حيوانات قابلة للتدجين) محرم على الطوطمية

Jevons, An Introduction to the History of Religion 1911, fifth edition, P 120

(الاستشهاد بالانكليزية - ملاحظة من المترجم) .

(١٧) المصدر المذكور ، ص ١١٣ .

خلال الوحبة القربانية تُمنح لجميع المشاركين . وعلى أساس هذا التصور تقوم جميع أحلاف الدم التي التزم بها البشر تجاه بعضهم حتى في أزمنة متأخرة . وهذا الفهم الواقعي تماماً لمشارك الدم كممثل للمادة إياها يتيح فهم الضرورة لتجديد هذه المادة من وقت لآخر عبر العملية الفيربائية للوحبة القربانية .

لنقطع هنا سردنا لمجرى أفكار روبرتسون سميث كي نلخص فحواها باقتضاب شديد : عندما ظهرت فكرة الملكية الخاصة فهمت التضحية على أنها عطاء إلى الآلهة ، على أنها نقل من ملكية الانسان إلى ملكية الإله . بيد أن هذا التأويل جعل من جميع خصائص شعيرة التضحية مغلفة على الفهم . ففي أقدم الأزمنة كان حيوان التضحية نفسه مقدساً ، وحياته مصانة ؛ ولم تكن حياته لتؤخذ إلا بمشاركة ومسؤولية كامل القبيلة وبحضور الآلهة ، من أجل الحصول على المادة المقدمة التي يتناولها يضمن أبناء العشيرة تمثيلهم المادي فيما بينهم ومع الإله . كانت التضحية سرّاً مقدساً ، وكان حيوان التضحية نفسه عضواً من القبيلة . لقد كان في الواقع هو حيوان الطوطم القديم ، الإله البدائي ذاته الذي بقتله والتهامه يجدد أبناء العشيرة ويضمنون مشاكلتهم للاله .

من هذا التحليل لطبيعة التضحية استنتج روبرتسون سميث ، أن القتل والالتهام الدوري للطوطم كان في أزمنة ما قبل عبادة الآلهة المؤنسة جزءاً هاماً من الدين الطوطمي . وهو يرى أن طقس هذه الوليمة الطوطمية قد حفظنا عبر وصف للتضحية في أزمنة متأخرة . فالقدّيس نيلوس تحدث عن عادة التضحية لدى يلدو صحراء سيناء حوالي نهاية القرن الرابع بعد ميلاد المسيح : وُضعت التضحية ، وهي جبل ، مقيدة على مذبح حجري عار ؛ وجعل زعيم القبيلة المشاركين يدورون ثلاث مرات حول المذبح وهم يغنون ؛ ثم أوقع في الحيوان الجرح الأول وشرب منهم الدم المنبثق ؛ على أثر ذلك انقضت الجماعة بأكملها على التضحية ، واقتطعت بالسيف قطعاً من اللحم المرتعش والتهمة نثراً وبمعجالة وصلت إلى درجة أنه في الفاصل الزمني القصير ما بين ظهور نجمة الصبح ، التي كانت التضحية من أجلها ، وغفرت ضوئها أمام أشعة الشمس ، كان كل شيء من حيوان التضحية ، جسمه وعظمه وجلده ولحمه وأحشاؤه ، قد التهم . هذا الطقس البربري ، الذي ينم تماماً عن العصر القديم ،

لم يكن - حسب جميع الدلائل - تقليداً مجرداً ، بل الشكل الاصلي العام للتضحية الطوطمية الذي لحقت به فيما بعد مختلف التلطيفات .

لقد أحجم كثير من الكتاب عن إعطاء أهمية لمفهوم الرليمة الطوطمية ، لأنه لم يكن بالامكان اثباتها من خلال الرصد المباشر في المرحلة الطوطمية . وقد أشار روبرتسون سميث نفسه إلى الامثلة التي يتأكد فيها المعنى القدسي للتضحية ، مثلاً في تضحية البشر لدى الأزتكيين (ذ) ، كما أشار إلى أمثلة أخرى تذكر بشروط الرليمة الطوطمية مثل تضحية الدببة من قبل قبيلة الدببة لدى الأواتاواك في أميركا وأعياد الدببة لدى الاينو في اليابان . وقد تحدث فريزر بالتفصيل عن هذه الحالات وأمثالها في آخر جزئين أصدرهما من مؤلفه الضخم<sup>(١٧٨)</sup> . وثمة قبيلة هندية في كاليفورنيا تقدر طيراً جارحاً كبيراً (الصقر الحوام) ، تقتله في طقس احتفالي مرة في السنة ، تحذ عليه وتحفظ جلده مع الريش . وهذا ما يفعله أيضاً هنود الزوني في نيومكسيكو مع سلحفاةهم المقدسة .

في طقوس الانثيشيوما لدى قبائل وسط استراليا رُصد ملمح ينفق تماماً مع فرضيات روبرتسون سميث . فكل قبيلة من هذه القبائل ، التي تمارس السحر للاكثار من طوطمها رغم أنه محظور عليها بالذات تناوله ، ملزمة بأن تتناول أثناء الطقس شيئاً من طوطمها ، قبل أن يُسمح به للقبائل الأخرى . وأطرف مثال على هذا تناول القلمي للطوطم المحظور أصلاً نجده ، تبعاً لفريزر ، لدى البيني في غرب افريقيا ، حيث يقترن هذا تناول القلمي مع طقس التشيع<sup>(١٧٩)</sup> .

أما نحن فنزيد متابعة روبرتسون سميث في فرضية ، بأن القتل القلمي

(ذ) شعب هندياتي في أمريكا الوسطى .

(68) The Golden Bough, Part V, Spirits of the Corn and of the Wild, 1912.

في الفقرتين :

Eating the God and Killing the Divine Animal

(٦٩) فريزر ، الطوطمية والتزاوج الخارجي ، الجزء الثاني ، ص ٥٩٠ .

والالتهام المشترك لحيوان الطوطم المحظور أصلاً هو معلّم هام من معالم الدين الطوطمي (٧٠) .

- ٥ -

لتخيل الآن مشهد وليمة طوطمية ولتصف عليها بعضاً من الملامح المحتملة التي لم تتمكن بعد من إعلتها أي اعتبار : عشيرة تقتل حيوانها الطوطمي في مناسبات احتمالية بطريقة فظيعة وتلتهم الدم واللحم والعظام؛ إذ ذاك يتكرر أثناء العشيرة بلباس مشابه للطوطم ، ويحاكيه بالأصوات والحركات ، كما لو أنهم يؤكّدون على تماثلهم معه . وكل واحد منهم يعني ، بأنه يقوم بتصرف محظور على كل فرد مفرد ، تصرف لا يمكن تبريره الا بمشاركة الجميع ، كما لا يجوز لأحد أن يستثني نفسه من القتل والوليمة . بعد هذه الفعلة يجري البكاء على الحيوان المقتول ورتاؤه . ورتاء الميت أمر محتوم تفرضه الحشية من الانتقام المائل . والعاية الرئيسية منه مؤداها ، كما لاحظ روبرتسون سميت في مناسبة مشابهة ، التملص من المسؤولية الذاتية عن القتل (٧١) .

غير أنه بعد هذا الحداد تشع فرحة العيد الصاخبة وتحرر جميع الدوافع والسماح بجميع الارصاءات . إن إدراك كنه هذا العيد لن يصعب علينا البتة . فالعيد هو انحراف مسموح به . بل مأمور به ، هو خرق احتفالي لمحظور . ولا يقوم البشر بهذه التجاوزات ، لأنهم فرحين مرحين امتثالاً لأمر من الأوامر ، بل إن الانحراف كامن في طبيعة العيد ؛ والمزاج الاحتفالي تصنعه إباحة المحظورات .

إذن ، ما معنى ذلك المدخل إلى فرحة العيد ، أي الحداد على موت حيوان الطوطم ؟ إذا كان المرء مسروراً بقتل الطوطم ، المحرم أصلاً ، فلماذا يحزن عليه

(٧٠) إن الاعتراضات التي أبدتها مختلف الكتاب (ماريلر . هويرت . ماوس وغيرهم) على نظرية نصحية هذه ليست مجهولة من قبلي . لكنها لم تقفل من تأثير اراء روبرتسون سيث . من حيث

احوهر

(71) Religion of the Semites, 2nd edition 1907 P 412



أيضاً ؟ لقد رأينا أن أفراد العشيرة يتقدمون بتناول الطوطم ، ويتقوون تماثلهم معه وفيما بينهم . وإن تماثلهم للحياة المقدسة التي تحملها مادة الطوطم قد يمسر الزواج الاحتفالي وكل ما نتأتى عنه .

لقد أسرنا التحليل النفسي أن حيوان الطوطم هو بالواقع بديل الأب . وهذا ما يؤيده التناقض الكامن في أن قتل الطوطم محظور أصلاً وأن هذا القتل يصير عيداً ، في أن المرء يقتل الحيوان ومنع ذلك يحد عليه . إن الموقف العاطفي الازدواجي ، الذي تتسم به عقدة اوديب المتواجدة الى اليوم لدى أطفالنا والتي كثيراً ما تسمر إلى حياة الراشدين ، يمتد ليشمل أيضاً بديل الأب في حيوان الطوطم .

لوجع المرء ترجمة التحليل النفسي للطوطم مع واقعة الوليمة الطوطمية والفرضية الدائرية حول الحالة الأولية لمجتمع البشري ، فستأتى عن ذلك وحده إمكانية لفهم أعمق . متلوح منه فرضية قد تبدو خيالية ، لكنها مفيدة لتحقيق وحدة سير متوقعة بين مجموعات من الظواهر ما تزال منعزلة عن بعضها .

بالطبع ، لا مكان في الثلة الدائرية الأولية لبدائيات الطوطمية . ثمة أب جبار عبور بحتكر لنفسه جميع النساء ويشرد الأبناء اليافعين . هذا كل شيء ، وهذا الوضع الأولي للمجتمع لم يكن في أي مكان من العالم موضع رصد . من النظائيات الأكثر بدائية التي نجدها ، والتي ماتزال إلى اليوم سائدة لدى بعض القبائل ، هي الروابط الرجالية التي تتكون من أعضاء متساوين وتخضع لقيود النظام الطوطمي ، إلى جانب التوارث الأمومي . فهل يمكن أن يكون الواحد من هذين التنظيمين قد نتج عن الآخر ، وبأية طريقة ؟

إن الاستناد إلى حفل الوليمة الطوطمية يتيح لنا أن نجيب على هذا السؤال : ذات يوم<sup>(٧٢)</sup> اتحد الأخوة المشردون ، قتلوا واتهموا الأب ، وقضوا بذلك على الثلة الأبوية . لقد تمجروا وهم متحدون ونجحوا في تحقيق ما كان سيقى مستحيلاً على الفرد منهم . (ربما أعطاهم تقدم حضاري ما ، استخدام سلاح جديد شعوراً باتفوق) . أما

(٧٢) بضموص هذا العرض أرجو - دفعاً لسوء الفهم - تقليل المقولات الختامية في الملاحظة التالية كتصحيح لذلك .

كونهم قد التهموا القتل ، فهذا أمر يديهي بالنسبة للمتوحشين الكانياليين . بالتأكيد كان الأب الأول الجبار امثولة محسودة ومرهوبة لكل واحد من زمرة الأخوة . وهم الآن يحققون التماثل معه من خلال فعلة الاتهام هذه ، ويتملك كل واحد منهم قطعة من قوته . ولعل الوليمة الطوطمية ، وهي ربما أول عيد للبشرية ، هي استعادة وذكرى لهذه الفعلة الاجرامية الجديرة بالتذكر ، التي بدأت معها أشياء كثيرة : التنظيمات الاجتماعية والقبود الاخلاقية والدين<sup>(١٧٣)</sup> .

(٧٣) تبعاً لأنكيسون أيضاً تنأى الفرضية، التي تبدو مبهولة لفرضية التغلب على الأب الطاغية وقتله بالحداد الأبناء المطرودين . كتمعة مباشرة عن ظروف التلة الأولية الداروينية : «عصبة من الأخوة الشباب يعيشون مع بعضهم في عزوية متشعبة ، لو في الحالات القصوى في علاقة تمديدية مع أسيرة مفرقة . تلة ما تزال ضعيفة في وعيها لما هي عليه ، لكنها ، عندما تكسب قوة مع الزمن ، تستزع حياً بهجمات متلاحقة متجددة مرة تلو المرة ، كلاً من الزوجة والحبة من الطاغية الأبوي» (Primal Law, pag. 220- 221) كما يستند أنكيسون، الذي قضى حياته في نيوكالدونيا وحظي بفرصة غير عادية لدراسة السكان الأصليين ، إلى أن أحوال التلة الأولية ، الأحوال المقترضة من قبل داروين ، يمكن رصدها بسهولة لدى قطعان البقر والحيل الوحشية وأنها تعود عادة إلى قتل الحيوان الأب . ثم يرجع أنه بعد القضاء على الأب تنهار التلة من خلال الصراع المبرير بين الأبناء المتصرين . على هذا النوال لن يعمل للمجتمع أبداً إلى تنظيم جديد : «خلافه تعسفية متكررة دوماً للطاغية الأبوي الأوحده من قبل الأبناء الذين قتلوا أبائهم وسرعان ما اشتبكوا ثانية في نزاع أخوي محيت» (ص ٢٢٨) . وأنكيسون ، الذي لم تكن له خبرة بالبحاث التحليل النفسي والذي لم يكن على معرفة بدراسات روبرتسون سميت ، يحدد انتقالاً أقل عنفاً من التلة الأولية إلى المرحلة الاجتماعية التالية ، حيث يعيش معاً العديد من الرجال في مشترك مسلم . ويذهب أن حب الأم يخلق في البلده بقاء صفار الأبناء ضمن التلة ومن بينهم أيضاً الأبناء الآخرين ، إذ ذاك يفر هؤلاء بالأحبة الجنسية للأب على طريقة التعفف ، الذي مارسوه سابقاً ، تجاه الأم والأخوات . هذا حول نظرية أنكيسون الجديرة بالاهتمام ، تطابقها مع النظرية للمرؤسة هنا في جنتيها الأساسي ، وانحرافها عنها ، وهو انحراف يستجيب للتغلب عن الترابط مع أشياء كثيرة أخرى . إن اللاوضوح في البيانات والاختصار الزمني والحشر للضموني لها في حديثي أملاه هي اختصار تتطلب طبيعة الموضوع . ومن البت أن نسمي في هذا المجال إلى الدقة ، كما أنه ليس بطلاً أن نطالب بالمؤلفات . (الاستنهادات ضمن هذه الحاشية بالانكليزية - ملاحظة من المترجم) .

بغض النظر عن المقدمات ، لا يحتاج المرء ، لكي يجد هذه التبعات جديدة بالتصديق ، إلا أن يفترض أن زمرة الأخوة المتجمهرة تسودها نفس المشاعر المتناقضة تجاه الأب ، وهذه المشاعر نستطيع أن نثبتها - كمضمون لازدواجية عقدة الأب - لدى كل طفل وعصايب لدينا . لقد كانوا يكرهون الأب الذي وقف حجر عثرة جبارة أمام حاجتهم السلطوية ومتطلباتهم الجنسية ، لكنهم كانوا يحبونه أيضاً ويعجبون به . وبعد أن قضاوا عليه وأرضوا كراهيتهم وحققوا رغبتهم بالتآكل معه ، كان لا بد أن تظهر عواطف المودة المقموعة<sup>(٧٤)</sup> . وقد حدث هذا بصورة الندم ، نشأ شعور بذنب يتطابق هنا مع الندم المحسوس به من قبل الجميع بصورة مشتركة . هكذا أصبح القتل أقوى مما كان الحمي ، كل هذا كما نراه إلى اليوم في مصائر البشر . وما حظره الأب سابقاً بوجوده ، يحظره الآن الأبناء على أنفسهم في الحالة النمسية المعروفة جداً من قبل التحليل النفسي ، في : «الطاعة المستدركة» ، إنهم يتراجعون عن فعلتهم بأد لا يسمحوا بقتل بديل الأب ، وهو الطوطم ، وأن يتخلوا عن جنسي ثمار القتل . بأن يرموا أنفسهم من النساء اللواتي أصبحن بدون بعل . بذلك أوجدوا من شعور الابن بالذنب التابويين الأساسيين للطوطمية اللذين يتطابقان بالتالي حتماً مع الرغبةيتين المكبوتتين لعقدة أوديب . ومن ينتهك هذين التابويين ، فإنه يتحمل لثم الجريميتين اللتين شغلنا بال المجتمعات البدائية<sup>(٧٥)</sup> .

إن تابوي الطوطمية ، اللذين بدأت بهما أخلاقية البشر ، ليسا متساويي القيمة نفسانياً . واحد منهما فقط ، وهو حماية الحيوان الطوطم ، يقوم تماماً على دواع عاطفية . لقد قصي على الأب ، وما من إمكانية في الواقع لتدارك ما حدث .

- 
- (٧٤) وما لعله الموقف المعطفي الجديد أن هذه القصة لم تجلب لأي من الفاعلين الأرماء التام . كانت بشكل ما دون جدوى . فلم يستطع أي من الأبناء أن يحقق رغبته الأصلية في أن يأخذ مكان الأب . لكن الاختناق ، كما نعلم ، أصحح للاستجابة الأخلاقية من الارضاء .
- (٧٥) جريمة القتل وسلاح القربى ، أو الأفعال ذات الطبيعة المشابهة والمتعارضة مع قانون الدم المقدس هي الجرائم الوحيدة في المجتمع البدائي التي يحاكم عليها المشترك القبلي . دين الساميين ، ص ٤١٩ . (الاستشهاد بالانكليزية - ملاحظة من المترجم) .

أما التابو الآخر ، وهو حظر سفاح القربى ، فله تعليل عملي قوي أيضاً . إن الحاجة الجنسية لا توحد الرجال ، بل تقسمهم . ولما اتحد الرجال لقهر الأب ، كان كل واحد منهم غريم الآخر عند النساء . أراد كل واحد منهم أن يمتلكهن جميعاً لنفسه ، مثل الأب . وفي صراع الجميع ضد الجميع كان المجتمع الجديد سيتخوض . فلم يعد هناك متفوق قادر على أن يؤدي دور الأب بتجاح . بذلك لم يبق أمام الأبناء ، فيما لو أرادوا أن يعيشوا معاً ، سوى - ربما بعد أن تغلبوا على مصادمات خطيرة - أن يرسوا حظر سفاح القربى ، فتخلوا جميعاً في نفس الوقت عن النساء اللواتي اشتبهن واللواتي من أحلهن في المقام الأول تخلصوا من الأب . على هذا النحو أنقلوا التنظيم الذي جعلهم أقوىاء والذي من الممكن أنه قام على مشاعر وممارسات لواطية يجوز أنها حصلت لهم في فترة التشرد . وربما كانت هذه أيضاً هي الحالة التي زرعت بذرة مؤسسات حق الام التي كشف عنها باخوفن ، إلى أن حل محلها التنظيم البطريركي للأسرة .

أما التابو الآخر للطوطمية ، وهو الذي يصون حياة الطوطم ، فإليه يستند حق الطوطمية في الادعاء أنها أول محاولة في الدين . . إذا كان قد تراءى لإحساس الأبناء أن الحيوان هو البديل الطبيعي والأقرب للأب ، فإن المعاملة التي أبدوها بصورة قسرية تجاه هذا الحيوان كانت أكثر من مجرد تعبير عن الحاجة لإظهار ندمهم . لقد أمكن ببديل الأب القيام بمحاولة لتسكين لبيب الشعور بالذنب ، لعقد نوع من المصالحة مع الأب . كان النظام الطوطمي شبيهاً باتفاق مبرم مع الأب ، تعهد فيه الأخير بكل ما يتوقعه الخيال الطفولي من الأب ، حماية وعناية ومراعاة ، وبالمقابل التزم الأبناء بتمجيد حياته ، هذا يعني عدم تكرار الفعلة التي أودت بحياة الأب الفعلي . كذلك وجدت في الطوطمية محاولة تبريرية : « لو أن الأب عاملنا مثل الطوطم ، لما وقعنا مطلقاً في غواية قتله » . بذلك ساعدت الطوطمية على تبرير الظروف ونسيان الحدث الذي تدن له بنشوتها .

من هنا برزت معالم بقيت منذ ذلك الوقت محددة لطابع الدين . لقد انبثق الدين الطوطمي من شعور الأبناء بالذنب ، كمحاولة لتهدئة هذا الشعور ولإرضاء الأب من

خلال الطاعة المستدركة . وجميع الأديان فيما بعد تبدي على أنها محاولات حل لنفس المعضلة ، محاولات متغيرة حسب الوضع الحضاري الذي تجري فيه وحسب الطرق التي تسير عليها هذه المحاولات ، إنما تبقى جميعها ردود فعل بأهداف مماثلة على نفس الواقعة الكبيرة التي بدأت بها الحضارة والتي منذ ذلك الوقت لم تدع البشرية تجدد الراحة .

وثمة سمة أخرى كانت قد ظهرت وقتذاك في الطوطمية وحفظها الدين مأمنة . لقد كان توتر الازدواجية أكبر من أن يفرغه مهرجان ما ، أو أن الظروف النفسانية لم تكن على الإطلاق مواتية لحسم التناقض العاطفي . على كل حال يلاحظ المرء ، أن الازدواجية المصاحبة لعقدة الأب تستمر في الطوطمية وفي الأديان أيضاً . فدين الطوطم لا يحتوي فقط تعبيرات عن الندم ومحاولات للمراضاة ، بل يتخذ أيضاً ذكرى الانتصار على الأب . والارتياح لذلك سمح بقيام العيد التذكاري للوليمة الطوطمية ، حيث تسقط جميع قيود الطاعة المستدركة ، كما أوجب استعادة حرمة قتل الأب دائماً من جديد بصورة تضحية حيوان الطوطم ، وذلك كلما تهدد بالضياع المكسب المتحقق من الجريمة ، وهو اكتساب خصائص الأب ، تبعاً لمؤثرات الحياة المتغيرة . وسوف لن مفاجأ لو وجدنا نصيباً من عقوق الابن ، في حالات كثيرة بأعرب اللبوسات والتحويلات ، ينبثق ثانية في التكوينات الدينية اللاحقة .

إذا كنا حتى الآن نتابع في الدين والتعاليم الأخلاقية للدين مازالاً في الطوطمية غير متمايزين بوضوح - تبعات التدفق العاطفي المقلب إلى ندم ، تجاه الأب ، فإننا مع ذلك لا نريد أن نغفل عن أن النزعات ، التي ساقته إلى قتل الأب ، ما تزال الغالبة . ومحتفظ مشاعر الأخوة الاجتماعية ، التي يقوم عليها الانقلاب الكبير ، من الآن فصاعداً ولأزمان طويلة بالتأثير العميق على تطور المجتمع . تجدد هذه المشاعر تعبيرها في تقديس الدم المشترك ، وفي التأكيد على تضامن جميع الحيوانات ضمن العشيرة . والأخوة ، في صون حياة بعضهم على هذا النحو ، يعبرون عن أنه لا يجوز أن يعامل أحد منهم من قبل الآخرين كما عومل الأب من قبلهم وبمشاركتهم جميعاً . إنهم يستعملون تكرار مصير الأب . بذلك يتضاف إلى الخطر المعلن دينياً ، وهو قتل

الطوطم ، الحظر المعلن اجتماعياً وهو قتل الأخ . بعد هذا يحتاج الأمر إلى زمن طويل كي يشمل التقيد جميع أبناء العشيرة . ويتخذ الشكل البسيط . لا تقتل ١ . في البدء حلت عل نلة الأب عشيرة الأخوة التي توثقت برباط الدم . ولأن يقوم المجتمع على المشاركة بأثم الجريمة المقرفة من الجميع ، ويقوم الدين على الشعور بالذنب والندم عليه . وتقوم الأخلاقية جزئياً على ضرورات هذا المجتمع . وجزئياً على الكفارات التي يستدعيها الشعور بالذنب .

إذن فعل النقيض من المفاهيم المستجدة وبلاستناد إلى المفاهيم القديمة لتنظيم الطوطمي يدعونا التحليل النفسي إلى تبني ترابط جوانبي وأصل مترامن للطوطمية والتزواج الخارجي .

- ٦ -

لجد نفسي خاضعاً لتأثير عدد كبير من الدوافع القوية التي تجعلني أحجم عن محاولة سرد التطور اللاحق للأديان منذ بدايتها في الطوطمية إلى وضعها الحالي . أو أن اتبع خيطين اثنين فقط ، أراهما في هذا النسيج شديدي الوسوح : الباعث للتضحية الطوطم ، وعلاقة الابن بالآب<sup>(١٧)</sup> .

لقد علمنا روبرتسون سميت أن الوليمة الطوطمية القديمة تتكرر في الشكل الأصلي للتضحية . إن مغزى السلوك في كليهما واحد : التقديس من خلال المشاركة بالوجبة المشتركة ، كما أن الشعور بالذنب (ضر) باق هنا ، وهو شعور لا يمكن تهدئته إلا عن طريق تضامن جميع المشاركين . الجديد الذي يضاف إلى ذلك هو إله القبيلة الذي في حفرته المتخيلة تجري التضحية والذي يشارك في الوليمة مثل أي عصفور في القبيلة والذي يتأمل المرء معه من خلال تناول الأضحية . فكيف وصل الإله إلى هذه الحالة الغريبة عنه أصلاً ؟

---

(١٧) أنظر مؤلف يونغ الذي توحده جزئياً وجهات نظر مختلفة : تبدلات ورسوز الليبدو . الكتاب السنوي للأبحاث التحليل - نفسية ، للجلد الرابع ، ١٩١٢ .  
ض) يقصد الشعور بالذنب الذي رأيناه في الوليمة باق هنا في التضحية .

يمكن أن يكون الجواب ، في تلك الأثناء نبقت - لا يُعرف من أين - فكرة الإله ، فخفضت لها كامل الحياة الدينية . وكأي شيء يريد الحفاظ على بقائه ، توجب على الوليمة الطوطمية أيضاً أن تكسب الانضمام الى النظام الجديد . والدراسة التحليل - نفسية للفرد الانساني تبين بذاتها وب تأكيد جازم ، أن كل فرد يتصور الإله على شاكلة أبيه ، بحيث أن علاقته الشخصية بالاله تتبع علاقته بأبيه الجسدي ، تنقلب وتبدل معها، كما تبين أن الاله بالأمس ليس سوى أب مُعلّى . لذلك ينصح التحليل النفسي ، هنا أيضاً كما في حالة الطوطمية ، بتصديق المؤمنين الذي يسمون الاله أباً ، كما كانوا يسمون الطوطم جِداً . وإذا كان التحليل النفسي يستحق أي اعتبار ، فانه - دون الانتقاص من الأصول والمعاني الأخرى للإله التي لا يمكن للتحليل النفسي أن يلقي عليها ضوءاً - يجب أن يكون لمنصر الأب في فكرة الاله رجحان كبير . بيد أن الأب يكون عندئذ مثلاً مرتين في حالة القربان البدائي ، مرة كاله ومرة كأصحبة طوطمية ؛ ومع كل القناعة بقلّة التنوع في الحسول التحليل - نفسية علينا أن نسأل ، ما إذا كان هذا ممكناً وأي معنى له .

نحن نعلم أن ثمة صلات متشعبة ما بين الاله والحيوان المقدس ( الطوطم ، حيوان التضحية ) : (١) - لكل إله في العادة حيوان مقدس ، وليس نادراً أن يكون له عدة حيوانات مقدسة ؛ (٢) - في بعض التضحيات المقدسة بشكل خاص ، في التضحيات «الصوفية» يُقدم للإله كأصحبة الحيوان المقدس بالنسبة له تحميذاً<sup>(٣)</sup> ؛ (٣) - كثيراً ما يُجمل الإله في هيئة حيوان ، أو - من زاوية نظر أخرى - بقيت الحيوانات تنال إجلالاً إلهياً لفترة طويلة بعد عصر الطوطمية ؛ (٤) - كثيراً ما يتحول الإله في الأساطير إلى حيوان ، وأحياناً كثيرة يتحول إلى الحيوان المقدس بالنسبة له . لذلك من الطبيعي الافتراض أن الاله نفسه هو الحيوان الطوطم ، أنه تطور في مرحلة متأخرة من الشعور الديني من حيوان الطوطم . ويعفينا من كل نقاش إضافي اعتبار أن الطوطم نفسه ليس إلا بديل الأب . فلعل الطوطم هو الشكل الأول لبديل الأب ، والاله هو

٧٧ روبرتسون سميت : دين الساميين .

الشكل المتأخر الذي استعاد فيه الأب من جديد هيئة البشرية . ومثل هذا الخلق الجديد من جنس كل تكوين ديني ، من الحنين إلى الأب ، كان ممكناً ، إذا حدث في مجرى الأزمنة تغيير أساسي في العلاقة مع الأب - وربما أيضاً مع الحيوان .

يمكن للمرء أن يستشف بسهولة مثل هذه التغيرات ، حتى لو أراد أن يغض النظر عن بداية الغربة النفسية تجاه الحيوان وعن انحلال الطوطمية بالتدجين<sup>(٧٨)</sup> . لقد كمن في الحالة ، التي نجمت عن التخلص من الأب ، عنصر كان لابد أن يخلق في سياق الزمن تصعيداً غير اعتيادي للحنين إلى الأب . كان كل من الأخوة الذين اجتمعوا على قتل الأب مفعماً بالرغبة لأن يكون مثيلاً للأب ، وقد عبروا جميعاً عن هذه الرغبة بالتهام أجزاء من بديل الأب في الوليمة الطوطمية . لكن هذه الرغبة لم يكن لها أن تتحقق بسبب الضغط الذي مارسته عصابة عشيرة الأخوة على كل مشارك . فما عاد ممكناً ولا جائزاً لأحد منهم أن يتوصل إلى هيمنة الأب ، مع أنهم كانوا يسعون إليها جميعاً . بذلك أمكن في مجرى الأزمان الطويلة أن تضعف المرارة التي دفعت إلى قتل الأب ، وأن ينمو الحنين إليه ، كما أمكن أن ينشأ مثل أعلى مضمونه السلطان المطلق للأب الأول ، المحارب فيما مضى ، والاستعداد للخضوع له . ثم بتتبع تغيرات حضارية عنيفة ، ما عاد من الممكن الحفاظ على المساواة الديمقراطية الأصلية بين جميع أفراد القبيلة ؛ لهذا تبدى نزوع لحياء المثل الأعلى للأب عن طريق خلق الآلهة ، امتداداً إلى إجلال بعض الأفراد الذين تفوقوا على غيرهم . أما أن يصير الإنسان لها وأن يموت الإله ، الأمر الذي يبدو لنا اليوم تعجيزاً مغيظاً ، فهذا ما لم يكن يصدم ملكة التخيل في العصر الكلاسيكي القديم<sup>(٧٩)</sup> . على أن رفع الأب للمقتول سابقاً إلى مصنف إله ، إليه تتسب

(٧٨) انظر أملاء ، ص ١٦٢ من هذا الكتاب .

(٧٩) وبالنسبة لنا ، نحن المعاصرين الذين نشق لدينا الفصل بين ما هو إنساني وما هو إلهي في هوية وحرمة ، يمكن أن تبدو لنا محاكاة كهذه غير تقيّة . لكننا كانت هل غير ذلك عند القدماء . فبالنسبة لتفكيرهم كان الآلهة والبشر معاً يملكان سبب أن أسراً عديدة قد انحلت من الآلهة وتألّف إنسان كان من المحتمل أن يبدو لهم أقلّ عجيباً من منح صفة لنفس الشخص ما في نظر الكاثوليكي المعاصر .

Frazer: Golden Bough, I, The Magic Art and the Evolution of Kings II, p.177.



الآن القبيلة ، كان محاولة أكثر جدية للتفكير عن الذنب من الميثاق المعقود في حينه مع الطوطم .

ليس بمقدوري أن أبين موقع الآلهة الأمهات في هذا التطور ، وهي ربما سبقت على وجه العموم الآلهة الآباء . لكن ، يبدو من المؤكد ، أن التحول في العلاقة مع الأب لم يقتصر على المجال الديني ، بل تعداه بطبيعة الحال إلى الجانب الآخر من الحياة البشرية ، إلى الجانب الذي تأثر بالقضاء على الأب وهو التنظيم الاجتماعي . فمع ظهور الآلهة الآباء انقلب المجتمع تدريجياً من مجتمع بلا أب الى مجتمع منظم تنظيماً بطرياقياً . وظهرت الأسرة كاعادة انتاج للثلة الأولية البائدة، إذ أعطت الآباء ثانية نسباً كبيراً من حقوقهم السابقة . ثمة الآن آباء من جديد ، إنما لم يحجر التخلي عن المنجزات الاجتماعية لعشيرة الأخوة ، كما ان الفاصل الفعلي بين آباء الأسر الجديدة والأب المستبد الأولي للثلة كان كبيراً بصورة كافية لضمان استمرار الحاجة الدينية ، للحفاظ على الحنين للمتطش إلى الأب .

إذن ، فالأب متضمن فعلاً مرتين في مشهد التضحية أمام إله القبيلة ، كاله وكأخصحية طوطمية . لكن ، لدى محاولة فهم هذه الحالة ، علينا أن نحذر من التأويلات التي تنظر إليها بصورة مسطحة ، معتبرة أنها صور مجازية ، متناسبة إذ ذاك التعاقب التاريخي . فالوجود الاثنيني للأب يتطابق مع المعنيين المتأولين زمنياً للمشهد . هنا اكتسب الموقف الأزودلجي تجاه الأب تعبيره التجسيمي ، وكذا الأمر مع انتصار العواطف الودية للابن على عواطفه العدائية . فمشهد التغلب على الأب ، مشهد أعظم إذلال له ، صار هنا ملدة لعرض أعظم انتصار له . بذلك فإن المعنى الذي اكتسبته التضحية عموماً يكمن في أن ترضية الأب عن المهابة التي لحقت به ، تتم بنفس السلوك الذي يقى فكرى الفعلية النكراء .

تبع ذلك بعدئذ أن فقد الحيوان قدسيته وفقدت التضحية صلتها باحتفال الطوطم صارت التضحية مجرد قربان للاله ، تهرعاً ذاتياً لوجه الله . أصبح الآن نفس الاله سلباً عن الانسان لدرجة أن الانسان لا يستطيع الاتصال به إلا بواسطة الكهان .

في نفس الوقت عرف التنظيم الاجتماعي ملوكاً كالألهة، نقلوا النظام البطريكي إلى الدولة . علينا أن نقول ، إن ثار الأب المخلوع والمنصب ثانية كان قاسياً ، لقد وصلت سلطة الهيمنة إلى ذروتها . أما الأبناء الراضحون فقد استخذموا هذه العلاقة الجديدة للتخفيف المستزيد من شعورهم بالذنب . وخرجت التضحية، كما هي الآن، تماماً عن صلاحيتهم : الله نفسه طلبها وأمر بها . وإلى هذه المرحلة تنتمي الأساطير التي يقتل فيها الإله نفسه الحيوان المقدس بالنسبة له الذي يمثل الإله ذاته في الحقيقة . وهذا هو أقصى إنكار للجريمة الكبيرة التي بدأ بها المجتمع والشعور بالذنب . وهناك معنى ثان لهذا العرض الأخير لمشهد التضحية لا يمكن نكرانه . إنه يعبر عن الارتياح للتخلي عن البديل السابق للأب لصالح التصور الإلهي الأعلى . هنا تتطابق تقريباً الترجمة المجازية المسطحة للمشهد مع التأويل التحليل - نفسي له . تنص الترجمة المجازية للمشهد على أن الإله يقهر الجانب الحيواني في كيانه <sup>(٨٠)</sup> . بيد أنه من الخطأ أن يعتقد المرء أن الأحاسيس العدوانية التي تتبع عقدة الأب قد حذت تماماً في هذه الأزمان من هيمنة الأب المستجدة . بل إننا نجد في المراحل الأولى من سلطة كلا التكوينين الجليدين لبديل الأب ، الآلهة والملوك ، أشد التعبيرات عن تلك الازدواجية التي يتسم بها الدين .

في مؤلفة الضخم «الغصن الذهبي» عبر فريزر عن ظنه ، بأن الملوك الأوائل للقبائل اللاتينية كانوا غرباء ، وأنهم كانوا يلعبون دور الآلهة ، بصفتهم هذه يجري الاحتفال باعدامهم في أيام أعياد معينة . ويبدو أن التضحية السنوية (تعديلها : التضحية بالذات) للاله كانت ملمحاً أساسياً من ملامح الأديان السامية . ولا يلزم طقس الأضحية البشرية في مختلف أنحاء المعمورة مجالاً كبيراً للشك ، في أن هؤلاء

---

(٨٠) إن القضاء على جيل من الآلهة من قبل جيل آخر في الأساطير يشير ، كما هو معروف ، إلى الحدث التاريخي المتمثل في استبدال نظام ديني بآخر جديد . سواء كان ذلك على أثر سيطرة شعب غريب أو على طريق التطور التفساتي . في الحالة الأخيرة تقارب الأسطورة «الظواهر الوظيفية» بمفهوم زليرنر . أما كون الإله القاتل للحيوان رمزاً لـ «ليبتا» ، كما يزعم يونغ (المصدر المذكور) ، فيلتزم بمفهوم آخر للـ «ليبتو» مغايراً للمفهوم المستخدم حتى الآن ، ويبدو لي مفكوكاً فيه .

البشر قد لقوا حتفهم بصفاتهم ممثلين للآلهة ، وقد استمرت عادة التضحية هذه حتى أزمته متأخرة بعد استبدال البشر الأحياء بأشباه دون حياة (دمى) . وتلقى تضحية الآلهة ، البشريين ، التي لا أقدر للأسف على بحثها بتعميق مماثل لتضحية الحيوان ، ضوءاً ساطعاً نحو الوراثة على معاني الأشكال الأكثر قلماً للتضحية . فهي تشهد بصراحة لا مزيد عليها ، بأن موضوع عملية التضحية هو نفسه دائماً ، هو نفس الشيء الذي يُجَلّ الآن كاله ، أي هو الأب . من هنا تلقى مسألة العلاقة ما بين تضحية الحيوان وتضحية البشر حلاً بسيطاً . فالأضحية الحيوانية الأولية كانت بديلاً عن الأضحية البشرية ، عن القتل الاحتفالي للأب ؛ وعندما استعاد بديل الأب هيشه البشرية ، أمكن للأضحية الحيوانية أن تتحول ثانية إلى أضحية بشرية .

هكذا أثبتت ذكرى تلك التضحية العظيمة الأولى أنها لا تمحى ، رغم جميع الجهود لنسيانها ؛ وبالتحديد عندما أراد المرء أن يتعد كل البعد عن دواعيها ، تحتم أن تتكرر فتظهر دون تحريف في شكل تضحية الإله . أما أية تطورات في التفكير الديني ، أية عقلانات فيه ، مكنت من هذا التكرار ، فهذا مالا أحتاج لشرحه في هذا المكان . يبين روبرتسون سميث ، وكنا قد ابتعدنا عنه عندما أعدنا التضحية إلى ذلك الحدث العظيم ، أن طقوس تلك الأعياد التي كان الساميون القدامى يحتفلون فيها بموت الآلهة ، كانت تعتبر : «إحياء للذكرى مأساة أسطورية» (ظ) ، وإن الرثاء لم يكن له طابع المشاركة العفوية ، بل يحمل طابع الشيء القسري المفروض خوفاً من الغضب الإلهي<sup>(٨١)</sup> . ونحن نعتقد أن الكاتب محق في هذا الفهم ، وأن مشاعر المحتفلين قد وجدت تفسيرها المقبول في الحالة الموصوفة .

(ظ) في الأصل : «commemoration of a mythical tragedy»

81) Religion of the Semites, p. 412-413.

وليس الحداد تعبيراً حقياً عن التعاطف مع للأساة الإلهية ، بل هو الزامي ومدموم بالخوف من الغضب الخلق . إن الموضوع الرئيسي للناعين هو الاتصال مع المسؤولية عن موت الآلهة . هذه التضحية -التي نلحظها لثونا بالارتباط مع الأضحية الآلهة- إنسانية مثل جريمة قتل الخور في أثينا . [الاستشهاد بالإنكليزي . ملاحظة من المترجم] .

لنتقبل كحقيقة واقعة ، أنه حتى في التطور اللاحق للاديان لم ينتهي أبداً مفعول كلا العاملين الدافعين ، وهما شعور الابن بالذنب وعقوق الابن . فآية محاولة حل للمعضلة الدينية ، أي نوع من التوفيق بين القوتين النفسيتين المتضادتين سيصبح تدريجياً لاغياً ، على الأرجح تحت التأثير المجمع للأحداث التاريخية والتغيرات الحضارية والتحولات النفسية الداخلية .

بوضوح متعاظم على الدوام يبرز مسمى الابن إلى الحلول محل الأب . ومع إدخال الزراعة تملأ أهمية الابن في الأسرة البطركية ، فيتجراً هذا على تعبيرات جديدة عن شبقه السفاح -قربوي ، حيث يجد إرضاء الرمزي في أعمال الأم الأرض . وتنشأ الهياشات الالهية لأثيس وأمونيس وتموز وعيرهم ، وأرواح نباتية ، وفي نفس الوقت آلهة شابة تتهلل من عبة الآلهة الأمومية وتفرض السفاح بالأم رغماً عن الأب . إن الشعور بالذنب ، الذي لم تهدئه هذه الابداعات ، هو بالذات ما تعبر عنه الأساطير ، التي يلقى فيها المحبون الشبان للآلهة الأمهات قدرهم : عمر قصير وعقاب يفقد الذكورة أو بغضب الإله الأب بهيئة حيوان . فأدونيس يقتل من قبل الإيبر الذي هو الحيوان المقدس لأفروديت . أما أثيس ، وهو حبيب كييلا ، فيموت بالخصي<sup>(٨٧)</sup> . وقد انتقل الذنب على هذه الآلهة والسرور ببعتها إلى طقوس إله - ابن آخر قدر له أن يكون دائم الانتصارات .

وعندما بدأت المسيحية بدخول العالم القديم ، لاقت منافسة من ديانة الميترا ؛

---

٨٧) يلعب الخوف من الخصاء دوراً كبيراً غير علني في تعكير العلاقة مع الأب لدى عصابينا البالغين . وقد تبين لنا من ترصيدات فيرييتزي للمتعة ، كيف أن الصبي وجد طوطمه في الحيوان الذي اندهر على عضوه الصغير . ثم إن أطفالنا عندما يطلعون على الختان الطقوسي ، يملأونه مع الخصي . حسب علمي لم يمر بعد موازنة في سيكولوجيا الشعوب مع سلوك الأطفال هذا . إن الختان وهو كثير الانتشار في العصر البدائي ولدى الشعوب البدائية ، يتم بالدرجة الأولى في موحد تمديد الرجال ، ولهذا التزامن مملوله ، وقد يجري الختان في عمر أبكر . ومن الجدير بالاهتمام البالغ ، أن الختان لدى البدائيين يرافقه قص الشعر وقلع الأسنان أو يخلان عمله ، وأن أطفالنا الذين لبسوا على دراية بذلك ، يتعاملون في ردود فعلهم الخائفة مع هاتين المصلتين على أنهما معادلتان للختان .

ولفترة من الزمن لم يكن يُعرف ، لأي من الإلهين سيكون النصر . لقد بقيت الهيثة الطافحة بالنور للإله الفارسي الشاب مظلمة على أفهامنا . ربما أمكن للمرء أن يحكم من خلال تشخيص قتل الثور من قبل ميترا ، أنه يمثل ذلك الابن الذي انجز وحده تضحية الأب وخلص بذلك أخوته من إثم المشاركة بالفعللة التكرار . وقد كان هناك طريق آخر لتهذبة الشعور بالذنب ، والمسيح هو أول من خطاه . لقد ضحى بحياته وخلص بذلك زمرة الأخوة من الخطيئة الأصلية .

إن مصدر تعاليم الخطيئة الأصلية أورفي (غ) ، حفظت في العبادات السرية القديمة ، واقتحمت - انطلاقاً من هنا - المدارس الفلسفية في العهد الإغريقي القديم<sup>(٨٢)</sup> . بناء عليها كان البشر سليلي عمالة قتلوا وقطعوا الإله الشاب ديونيسوس - زاغرويس ، وقد أثقل على نفوسهم عبء هذه الجريمة . تقراً في مقطع لئناكسيا نذر (أ) ، أن وحدة العالم تحطمت بجريمة في العصر الأولي ، وأن كل شيء انبثق عن ذلك عليه أن يتحمل جريرة هذه الجريمة<sup>(٨٣)</sup> . وإذا كانت فعللة العمالة هذه تذكر بوضوح كان كاف من خلال ملامح التجمع والقتل والتمزيق - بوصف القديس نيلوس لتضحية الطولم (مثل كثير غيرها من أساطير العصر القديم ، مثلاً مقتل أورفيوس نفسه) ، فإن ما يزعمنا هنا هو الانحراف المتجلي في أن القتل يُمارس على إله شاب . إن الخطيئة الأصلية للإنسان في الأسطورة المسيحية هي بلا شك خطيئة تجاه الأب الإله ، ثم إذا كان المسيح يخلص البشر من عبء الخطيئة الأصلية بأن يضحي بحياته الخاصة ، فإنه يرغمنا على الاستنتاج بأن هذه الخطيئة كانت جريمة قتل . وتبعاً لقانون «العين بالعين» المتجذر عميقاً في الشعور الإنساني لا يتم التكفير عن جريمة قتل إلا

---

(غ) نسبة إلى أورفيوس Orpheus الشاعر واللغني الإغريقي الأسطوري . والأورفية هي مذهب طائفة سرية في اليونان القديمة ، أسسها أورفيوس نفسه .

83) Reinach. Cultes, Mythes et Religions, II, p. 75 ff.

أ/Anaximandes فيلسوف طبيعي مادي إغريقي ، ٦١١-٥٤٦ قبل الميلاد .

(٨٤) «نوع من الخطيئة الأثنية»

«Une sorte de péché proethn ique»

تصحية حياة أخرى ؛ والتصحية بالنفس تدل على خطيئة دموية<sup>٨٥</sup> . وإذا كانت التصحية بالحياة الشخصية تستجلب رضى الاله الأب ، فان الجريمة المكفر عنها لا يمكن أن تكون سوى قتل الأب .

هكذا تقر البشرية في التعاليم المسيحية بشكل سافر بمعلتها الأثمة في الرمن الأولي . ذلك لأنها قد وجدت الآن في الموت التضحي لآحد الأباء أكرم كفارة عن هذه الفعل . وما يزيد المصالحة مع الأب متانة ، أن يترافق مع هذه التصحية التنازل التام عن المرأة التي من أجلها حصل التمرد على الأب . بيد أن القدر التساني للازدواجية يطالب الآن هو الآخر بحقوقه . فبنفس الصنيع الذي يقدم فيه الابن للأب أكبر كمارة ممكنة ، يتوصل إلى هدف رغباته ضد الأب . يصير الابن معه إلهاً ، إلى جانب الأب ، بل في الحقيقة بدلاً منه . بذلك عمل ديانة الابن عمل ديانة الأب . وتديلاً على هذا الإبدال يجري إحياء الوليمة الطوطمية ثانية بصورة تناول القربان ، حيث تتناول الآن زمرة الأخوة لحم ودم الابن ، لا الأب ، تتقدس بهذا التناول وتماثل مع الابن . لقد تقصّت نظرنا عبر الأمانة الطويلة تماثل الوليمة الطوطمية مع تصحية الحيوان ، ومع تصحية البشر الاله - إنسانية ، ومع القربان المسيحي ، وتعرفت في جميع هذه الاحتفالات على آثار تلك الجريمة التي أفلقت البشر إلى هذا الحد ، والتي مع ذلك كان عليهم أن يكونوا فيخورين بها إلى هذه الدرجة . وما القربان المسيحي في الأساس سوى قضاء مستجد على الأب ، تكرار للفعل الواجبة التكفير . إننا نلاحظ ، كم كان فريزر محقاً ، عندما قال : «تضمن القربان المسيحي في ذاته تصحية هي بلا شك أقدم من المسيحية»<sup>٨٦</sup> .

---

٨٥) إن الدوافع الانتحارية لدى عصائينا تثبت بشكل دائم على أنها اقتصاص من الذات على رغبات بللوت موجهة إلى الآخرين .

٨٦) Eating the God, p. 51.

ما من شخص مطلع على أدبيات هذا الموضوع سوف يزعم أن إعادة القربان المسيحي إلى الوليمة الطوطمية هي فكرة كاتب هذا اللال . [الاستشهاد في اللتن بالانكليزية . - ملاحظة من للترجم ] .

إن حدثاً مثل التخلص من الأب الأولي من قبل زمرة الأخوة كان لابد أن يترك آثاراً لا تمحى في تاريخ البشرية ، وأن يجري التعبير عنه في تكوينات بديلة تزداد كثرة كلما قل تذكر هذا الحدث<sup>(٨٧)</sup> . سابعاً عن طريق الاغواء ماثبات وجود هذه الآثار في الميتولوجيا ، حيث لا يصعب اقتضاؤها ، وأتوجه إلى حقل آخر ، اتبع فيه درب راينلخ في دراسته الغنية حول موت اورفيوس<sup>(٨٨)</sup> .

في تاريخ الفن الاغريقي ثمة حالة تبدي تشابهات ملفتة وكذلك اختلافات ليست أقل عمقاً مع مشهد الوليمة الطوطمية الذي صوره روبرتسون سميث . إنها حالة أقدم مأساة اغريقية : زمرة من الاشخاص ، جميعهم بنفس الاسم ونفس اللباس ، يتجمعون حول شخص واحد ، مشلودين جميعهم إلى أقواله وتصرفاته : إنهم الجوقة

(٨٧) أويل في الأعصر :

Full fathom live thy father lies;  
of his bones are coral made;  
Those are pearls that were his eyes;  
Nothing of him that doth tade  
But doth suffer a sea-change  
Into something rich and strange'

وفي الترجمة الجميلة لشليل :

خس قلعت في العمق يرقد أبوك  
عظامه صلرت مرجاتاً  
وعينه جوهرتين  
لا يفتى فيه شيء  
سوى ما يتحول بأنواء البحر  
إلى شيء نقيس ونادر

88) La Mort d'Orphée.

في الكتاب للمستشهد به كثيراً هنا : هبات ، أساطير ، أديان . الجزء الثاني . ص ١٠٠ وما بعدها .

وهو يمثل دور البطل الوحيد في الأصل . في عروض لاحقة يظهر ممثل ثان وثالث ليمثلا دوري الغرماء والمتشقين عن البطل ، لكن شخصية البطل وعلاقته بالجوقة تبقى دون تغيير . كان على بطل المأساة أن يعاني ، وهذه المعاناة مازال إلى اليوم المضمون الأساسي للمأساة . لقد حمل نفسه ما يسمى «الاثم المأساوي» الذي ليس من السهل دائماً تحليله ، وهو كثيراً مالا يكون إثماً بمفهوم الحياة البورجوازية . غالباً ما يكون تمرداً على سلطة إلهية أو بشرية ، والجوقة ترافق البطل مع عواطفها الودية ، تحاول نثيه عن عزمه ، تحذيره ، تهدئته ، ثم تنذره بعد أن يلقي العقاب الذي استحقه على مسعاه الجريء .

لكن ، لماذا على بطل المأساة أن يعاني ، ومُأذا يعني «إثمه المأساوي» ؟ نود أن نقطع الحديث بلجاجة سريعة : عليه أن يعاني ، لأنه الأب الأولي ، بطل تلك المأساة العظيمة في الزمن الأولي التي نجد هنا تكرارها الهادف ، والاثم المأساوي هو ذلك الاثم الذي عليه أن يتحمل لتخليص الجوقة من إثمها . إن هذا المشهد المسرحي مقتبس من المشهد التاريخي مع تموير مناسب للغرض ، يمكن القول : في خدمة تظاهرة مأكرة ، ففي ذلك الواقع القديم كان أعضاء الجوقة هم بالذات اللذين تسيبوا في معاناة البطل ، أما هنا فيبدلون قصارى جهدهم في المشاركة والحسرة ، والبطل هو السبب في معاناته . الجريمة المحملة للبطل ، التمرد والثورة على سلطة عظيمة ، هي تماماً ما يتحمل على نفوس أعضاء الجوقة ، زمرة الأخوة . على هذا النحو جعلوا من البطل المأساوي - ضد إرادته - غلصاً للجوقة .

وإذا كانت ، في المأساة الاغريقية على وجه التخصيص ، معاناة الفحل الإلهي ديونيسوس ومرتبة أتباعه من الفحول المتمثلة به هي مضمون المسرحية ، فإنه يصبح مفهوماً بسهولة ، أن تعود الدراما الحامدة لتتوهج في القرون الوسطى من جديد في «آلام المسيح» .

في ختام هذه الدراسة المعللة باختصار شديد أود أن أذكر حصيلتها ، وهي أنه في عقدة أوديب تلتقي بدايات الدين والأخلاق والمجتمع والفن ، وذلك في تطابق تام مع



ما أثبتته التحليل النفسي ، من أن هذه العقدة تمثل نواة جميع العصابات ، على قدر ما استوعبتها ألهلنا حتى الآن . وما يبدو لي مفاجأة عظيمة ، أنه يمكن أيضاً حل هذه المعضلات في نفسية الشعوب انطلاقاً من نقطة ملموسة احدة وهي : كيفية العلاقة مع الأب . وربما كان علينا أن ندرج هنا مسألة نفسانية أخرى : كثيراً ما كانت لدينا فرصة لأن نكشف عن الازدواجية العاطفية في معناها الدقيق ، أي اجتماع الحب والكرهية تجاه نفس الموضوع ، في جذور تكوينات حضارية هامة . نحن لا نعلم شيئاً عن مصدر هذه الازدواجية ، إنما يمكن للمرء أن يزعم أنها ظاهرة أساسية في حياتنا العاطفية . كذلك تبدو لي الامكانية الأخرى جديرة بالتأمل ، وهي أن هذه الازدواجية ، غريبة في الأصل عن الحياة العاطفية ، اكتسبتها البشرية من عقدة الأب<sup>(٨٩)</sup> ، التي تجهد فيها هذه الازدواجية أقوى صيغة لها إلى اليوم ، كما تثبت الدراسة التحليل - نفسية للانسان الفرد<sup>(٩٠)</sup> .

وقبل أن أنهى حديثي ، علي أن أترك مجالاً للملاحظة بأن الدرجة العالية من الاقتراب نحو الترابط الشامل الذي توصلنا إليه في عرضنا هذا ، لا يجوز أن تعمينا عن اشكاليات مقلعاتنا وعن مصاعب استنتاجاتنا . ومن هذه المصاعب أود أن أعالج اثنتين فقط ، ربما استحوذتا على تفكير بعض القراء .

في البدء لا يمكن أن يكون قد غلب عن أحد ، أننا قد أقمنا بحثنا دائماً على فرضية أن النفس الجهايرية تجري الأحداث فيها كما في النفس الفردية . قبل كل شيء اعتبرنا الشعور بالنفب ، بسبب اقتراف فعلة معينة ، مستمراً لآلاف السنين ومؤثراً في أجيال

(٨٩) لو بالأحرى : عقدة الأبوين .

(٩٠) باعتباري معتاداً على سوء الفهم فإني لا أرى من النافلة التأكيد على أن الرجوعات المتواجدة هنا إلى الطبيعة المعقدة للظواهر اللازمة الاستيعاط ليست منسبة على الإطلاق ، وأنها لا تدعي أكثر من أنها قد أضالعت عنصرأ جليهاً إلى الأصول المعروفة أو الغير مدركة بعد للدين والأخلاق والمجتمع ، وهو عنصر يتأتى من إعارة الاهام للمتطلبات التحليل شفية . وعلي أن أترك للآخرين إيجاد للمحصلة لكامل التفسير . إلا أنه ينبغي هذه المرة عن طبيعة هذه المساهمة الجديدة ، أنها لا يمكن الا أن تلعب دوراً مركزياً في مثل هذه المحصلة ، ولو أن هذا يتطلب التغلب على مفولمات عاطفية كبيرة ، قبل أن يعترف للمرء لها بمثل هذه الأهمية .

ما كانت تعرف شيئاً عن هذه الفعلة . كما جعلنا العملية العاطفية ، التي أمكن أن تنشأ لدى أحيال من الأبناء الذين أسبثت معاملتهم من قبل الأب ، مستمرة لدى أجيال جديدة تخلصت من سوء المعاملة هذا عن طريق التخلص من الأب . تبدو هذه الاشكالات فعلاً خطيرة ، وأي تفسير آخر يبدو معصلاً ، إن استطاع أن يتجنب مثل هذه المقدمات .

نزيد من التأمل يتبين أننا لا نتحمل وحدنا مسؤولية هذه الجراءة ، فلولا افتراض وجود نفس جماهيرية ، وافتراض استمرارية في الحياة العاطفية للبشر تسمح بتجاوز الانقطاعات في الوقائع النفسية بسبب زوال الأفراد ، لولاهما لما أمكن على الإطلاق وجود سيكولوجيا الشعوب . لم تستمر العمليات النفسية لأحد الأجيال في الجيل التالي ، لاضطر كل جيل لأن يكتسب من جديد موقفه من الحياة ، ولانعدم بذلك أي تقدم في هذا المجال ولما وُجد أي تطور ذي شأن . وهنا ينطرح سؤال : كم يمكن للمرء أن ينسب للاستمرارية النفسية بين الأجيال المتعاقبة ، أية وسائل وطرق يستخدم جيل من الأجيال لينقل حالته النفسية إلى الجيل التالي . لست أزعم أن هاتين المسألتين قد توضحتا بما فيه الكفاية ، أو أن الأحاديث الماثورة والتقاليد ، وهي أول ما يفكر بها المرء ، تكفي هذا المطلب . على العموم لا تهتم سيكولوجيا الشعوب كثيراً بالطريقة التي تتحقق بواسطتها الاستمرارية المطلوبة في نفسية الأجيال المتعاقبة . ويبدو أن قسماً من هذه المهمة يتأمن عن طريق توريث الاستعدادات النفسية ، على أن هذه تحتاج إلى بعض المثيرات في الحياة الفردية لا يقاطمفعولها . وربما كان هذا هو معنى قول الشاعر : وكي تمتلك فعلاً ما ورثته عن أبويك ، عليك أن تكتسبه أولاً . وتبدو العضلة أكثر صعوبة ، لو أمكن لنا أن نقر بوجود انفعالات نفسية يمكن أن تنكبت دون أثر لدرجة أنها لا تخلف أية ظواهر رسومية . هذه الانفعالات غير موجودة البتة . فمن المحترم على أقوى كبت أن يترك مجالاً لانفعالات بديلة عميقة ولردود أفعال ناجمة عنها . إزاء ذلك يجوز لنا أن نسلم بأن ما من جيل يقلد على إخفاء أحداث نفسية هامة عن الجيل التالي . لقد علمنا التحليل النفسي ، أن كل إنسان يملك في نشاطه الروحي اللاواعي جهازاً يتيح له أن يأول ردود أفعال الآخرين ، هذا يعني أن يعيد التحريفات،

التي أجراها الآخرون على تعبيرات عواطفهم ، إلى أصولها . على طريق هذا الفهم  
الاشعوري لجميع الأعراف والطقوس والتعلّيمات التي كانت قد حلّمتها العلاقة مع  
الأب ، يمكن أن تكون الأجيال اللاحقة أيضاً قد تمكّنت من تلقي هذا الارث  
الشعوري .

ثمة حاجس آخر يمكن أن نسمعه من طرف عطف التفكير التحليلي بالذات .  
لقد رأينا في التعلّيمات الأخلاقية الأولى والتقييدات الأعرافية لدى المجتمع  
البدائي رد فعل على فعله هي جريمة بمفهوم الفاعلين . وقد ندّم هؤلاء على فعلتهم  
وقرروا أنها يجب أن لا تتكرر بعد الآن ، ولا يجوز أن يجلب القيام بها أي مكسب .  
هذا الشعور الخلاق بالذنب لم يحمّد إلى الآن في وسطنا . فنحن نجده لدى العصائين  
فاعلاً بصورة لا اجتماعية ، لبتج تعلّيمات أخلاقية حديده ، قيوداً متتابعة ، ككفارة  
عن المنكرات المقترفة وكمحذور تجاه التي مستقرّف من جديد<sup>(٩١)</sup> . ولكن لو أننا بحثنا  
لدى العصائين عن الأفعال التي أيقظت هذه الردود فعل ، لأصبنا بالخينة . سوف لن  
نجد أفعالاً ، بل مجرد حوافز ، عواطف ، تنزع إلى الشر ، لكنها تُعاق عن التحقق .  
إن الشعور بالذنب لدى العصائين يقوم على أساس وقائع نفسية ، لا وقائع فعلية .  
يتميز العصاب بأنه يضع الواقع النفسي فوق الواقع الفعلي ، يستجيب للأفكار بنفس  
الجدلية التي يستجيب بها العاديون للأفعال .

أليس من الممكن أن يكون الأمر عند البدائيين على هذه الشاكلة ؟ نحن نحقّقون  
في أن ننسب اليهم مبالغة غير عادية لأفعالهم النفسية على اعتبار أنها ظاهرة جزئية من  
تنظيمهم النرجسي<sup>(٩٢)</sup> . بناء عليه ، ربما كانت الحوافز العدائية ضد الأب وحدها ،  
أي مجرد وجود تخيل رغوي لقتله وأكله كافية لانتاج تلك الردود فعل الأخلاقية التي  
خلقت الطوطمية والتابو . لعل المرء يتجنب بذلك ضرورة إعادة بداية مُلكسا  
الحضاري ، الذي يحق لنا أن نفخر به كل هذا الفخر ، إلى جريمة فظيعة ، مسيئة إلى  
مشاعرنا جميعاً . إذ ذاك لن يعاني الربط السببي الواصل من تلك البداية إلى حاصرنا أي

(٩١) انظر المقالة الثانية من هذا الكتاب .

(٩٢) انظر مقالة الأرواحية والسر وطفان الأفكار في هذا الكتاب .

ضرر ، ذلك لأن الواقع النفسي سيكون ذا شأن يكفي لأن يحمل جميع هذه التبعات .  
يؤخذ على هذا ، أنه قد حدث فعلاً تغيير في المجتمع من ثلة الأب الى عشيرة الاخوة .  
وهذه حجة قوية ، لكنها ليست حاسمة . فمن الممكن أن يكون التغيير قد أنجز  
بصورة أقل عنفاً ونقصاً مع ذلك شرط ظهور رد الفعل الأخلاقي . فطلما كان ظلم  
الأب الأولي محسوساً ، كانت المشاعر العدائية تجاهه مبررة ، أما الندم على هذه المشاعر  
فكان عليه أن ينتظر الموعد المناسب . كذلك لن يصمد أمام التقذ المأخذ الثاني ، وهو  
أن كل ما يُشتق من العلاقة الازدواجية مع الأب ، التابو وفريضة التضحية ، يحمل  
طابع الجد الصارم والواقع الحقيقي . كما يبدو نفس الطابع على طقوس وكوابح  
عصابي الاكراه ، مع أنها ترجع إلى مجرد واقع نفسي ، إلى التوايا لا إلى الممارسات .  
وعلينا أن نقى أنفسنا من أن ننقل من عالمنا العقلي المليء بالقيم المادية ، استعمار ما هو  
مجرد تفكير ومجرد تمنى ، إلى عالم البدائين والعصبيين وهو الغني جواثياً فحسب .  
نحن هنا أمام اتخاذ قرار صعب فعلاً . لنبدأ بالاعتراف ، بأن الفارق الذي يبدو  
للآخرين أساسياً ، لا يمس الجوهر بالنسبة لحكمنا على الأمر . فإذا كانت الرغبات  
والخوافز تنال لدى البدائين القيمة الكاملة التي للحقائق الواقعة ، فما علينا نحن سوى  
أن نتبع هذا الفهم بصورة متفهمة بدلاً من أن نصححه حسب مقياسنا . لكن علينا  
عندئذ أن نمنع النظر في مثال العصاب الذي أوقفنا في هذا الشك . ليس صحيحاً أن  
عصابي الاكراه الذين ينهون اليوم تحت ضغط غلو الأخلاق ، يدفعون عن أنفسهم  
فقط الواقع النفسي للاغراءات ويعاقبون أنفسهم لمجرد الاحساس بخوافزهم . بل ثمة  
شيء من الحقيقة التاريخية في ذلك ، إذ أن هؤلاء البشر ما كانوا يملكون في طفولتهم غير  
الخوافز الشريرة . وقد وضعوا من هذه الخوافز موضع التطبيق قدر ما أمكن لهم في عجز  
الطفولة . كل واحد من هؤلاء المفرقين في الطيبة ، كان له في طفولته زمنه الشرير الذي  
هو مرحلة منحرفة كتمهيد ومقدمة للغلو الأخلاقي اللاحق . إذن فقياس البدائين على  
العصبيين يتم بصورة أكثر جذرية عندما نقر بأن الواقع النفسي لدى البدائين ،  
الذي لا شك في تشكله ، كان في البدء أيضاً متطابقاً مع الواقع الفعلي ، وبأن  
البدائين - تبعاً لجميع الشواهد والأدلة - قد قاموا فعلاً بما نورا فعله .

في المقابل لا يجوز أن نتجاذى في إخضاع حكمنا على البدائيل لتأثير القياس على العصائين . علينا أن نحسب حساباً للقوارق أيضاً . من المؤكد أنه لا تتواجد لدى الاثنين ، المتوحشين والعصائين ، تفريقات حادة ما بين الفكر والعمل ، كما نقوم بها نحن . بيد أن العصائين وحده معاق قبل كل شيء في تصرفه ، فالمكرة عنده بديل تام عن الفعل . أما البدائي فليس معاقاً ، تتجسد الفكرة لديه دون إشكال في فعل . يمكن القول ، إن الفعل عنده بالأحرى هو بديل الفكرة ، ولذلك أرى ، دون أن أضمن الموثوقية القاطعة للقرار ، أنه يجوز في الحالة التي ناقشها الزعم . في البدء كان الفعل .



## المحتـوى

ص	
٥	مقدمة المترجم . . . . .
١٩	مقدمة المؤلف . . . . .
	★ المقالة الأولى :
٢١	تهيّب سفاح القربى . . . . .
	★ المقالة الثانية :
٤١	التابو وازدواجية الانفعالات العاطفية . . . . .
	★ المقالة الثالثة :
٩٧	الأرواحية والسحر وطفيان الأفكار . . . . .
	★ المقالة الرابعة :
١٢٣	المودة الطفولية للطوطمية . . . . .

صدر للمترجم في المجالات الاجتماعية والنفسانية :

- الثالثوث المحرم . الطبعة الرابعة ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٠ .
- أزمة الزواج في سورية ، دار ابن رشد ، بيروت ١٩٧٩ .
- ترجمة والمادة الجدلية والتحليل النفسي ، تأليف فيلهلم رايش ، الطبعة الثانية ، دار الحدائق ، بيروت ١٩٨٢ .
- ترجمة «أصل الفروق بين الجنسين» ، تأليف اوزولاشوي ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢





## الطوطم والتابو

التهيب من سفاح القربى ، التابو وازدواجية الانفعالات  
العاطفية ، الأرواحية والسحر وطغيان الأفكار ، العودة الطفولية  
للطوطمية . تلك هي القضايا الأربع التي يتناولها هذا الكتاب الذي ظل  
هاماً جداً بالنسبة لصاحبه : فرويد ، العالم الكبير الذي ندين له  
بإكتشاف الكثير من الحقائق العلمية العظيمة ، مثله مثل داروين أو حتى  
شغل ، وهو الذي كان عارده الشعور بأن الأداة الوحيدة التي تكسب الحياة  
معنى هي العقل ، وأتينا بسلاح العقل نستعني عن الأوهام ، ونستقل عن  
القوى المتسلطة .

للمرة الأولى ، ينقل هذا الكتاب إلى العربية عن النص الألماني  
الأصلي ، مراجعاً ومدققاً ، ومزوداً بمقدمة صافية تيسر تناوله ، وتشخص  
قيمته التاريخية ، فلعل ذلك أن يهم بتلبية الحاجة المضاعفة إلى العقل ،  
سواء كنا في الاطلامية أم التنويرية .

